جدید ترکی ادب کے

ارکانِ ثلاثہ

ابراہیم شناسی

ضیا پاشا

نامق کمال

ضیاء الحسن فاروقی

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

(جدید ترکی ادب کے)

ارکان ثلاثہ

(جدید ترکی ادب کے)

ارکانِ ثلاثہ

مولفہ

ضیاءُ الحسن فاروقی

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
نئی دھلی

صدر دفتر
مکتبہ جامعہ لمٹیڈ
جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۲۵

شاخ
مکتبہ جامعہ لمٹیڈ
اُردو بازار۔ دہلی۔ ۶

شاخ
مکتبہ جامعہ لمٹیڈ
پرنس بلڈنگ۔ بمبئی۔ ۳

شاخ
مکتبہ جامعہ لمٹیڈ
یونی ورسٹی مارکیٹ۔ علی گڑھ ۲

بار اوّل
دسمبر ۱۹۷۴ء

(جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی)

ابتدائیہ

ترکی تُرکوں کا وطن ہے جن کی نمایاں خصوصیّت حقیقت پسندی اور ایک خاص طرح کی معروضیّت ہے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں کسی وقت کچھ تُرک جنھیں قراقرم کے گیاہستانوں سے چنگیز خاں کی تاخت و تاراج نے اُجاڑ دیا تھا، شرقِ ادنیٰ میں آئے اور اناطولیہ کے پلیٹو پر پھیل گئے۔ یہ سلجوق تُرک تھے جو آج کے تُرکوں کے مورثِ اعلیٰ کہے جا سکتے ہیں۔ ترکوں کے بہت سے قبیلوں نے گیارھویں صدی کے اوائل میں اسلام قبول کیا تھا۔ اِس سے پہلے اِن کے اکثر قبائل جو شامانی مذہب کے ماننے والے تھے، اسلام کی مُسلسل کامیابیوں اور برق رفتار توسیع و ترقّی کو پائدار تصوّر نہیں کرتے تھے۔ لیکن عربوں نے ایک عظیم الشّان سلطنت قائم کر کے مہتم بالشّان طریقے سے اپنے سیاسی، معاشرتی اور تمدّنی معاملات کو دُرست کیا اور جس دانش مندی سے جہاں بانی اور جہاں بینی کے کارہائے نمایاں انجام دیے، اُس سے اُن کے دل

میں اسلام کی قدر بڑھی اور وہ اُس کی طرف کھنچنے لگے۔ اسلام میں اُنھوں نے ڈسپلن دیکھی۔ اُس کے عقیدۂ توحید کی دلکشی اُن کے دلوں کو بھاگئی اور مسلمانوں کے فوجی ضبط و نظم کو اُنھوں نے اپنے مزاج کے عین مطابق پایا۔ جب وہ مسلمان ہوگئے تو وہ اسلام کے سب سے زیادہ پُرجوش محافظ بن گئے۔ ع پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

گیارہویں صدی میں صورتِ حال یہ تھی کہ "اسلامی" تہذیب و تمدّن ایک طرح سے یونانی تہذیب و تمدّن کی توسیع بن کر رہ گیا تھا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مُسلم معاشرہ میں اِس سے کوئی انقلاب انگیز صورتِ حال نہیں پیدا ہوئی۔ مُسلم فلاسفر دینی اور فلسفیانہ مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے اور رسائل لکھتے تھے۔ لیکن فکرِ اسلامی میں کوئی قابلِ لحاظ توسیع و ترقّی نہیں ملتی، ہاں عقلیت پسند معتزلہ اور چند آزاد خیال اور آزادہ رَو فرقے ضرور تھے جن میں کچھ کچھ ذہنی ترقّی کے آثار پائے جاتے تھے۔ فارابی نے جو نسلاً تُرک تھا، قرآن میں بیان کیے گئے اسلامی تصوّرات اور افلاطونی اور ارسطوئی فلسفے میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مسلمان فلسفیوں میں وہ پہلا شخص تھا جس نے نو افلاطونیت کو نمایاں جگہ دی۔ اُسی نے سب سے پہلے یہ مسئلہ بھی اُٹھایا کہ وحیِ الٰہی کا علمی طرزِ استدلال سے کیا تعلّق ہے۔ اسی طرح وہ پہلا مُسلم فلسفی ہے جس نے مذہب میں صوفیوں کے رُوحانی تجربے کی اہمیّت کا اعتراف کیا۔ یعنی اُس نے فکرِ اسلامی کے دونوں اہم شعبوں آرتھوڈوکسی اور تصوّف کو اپنی توجہ کا

مرکز بنایا۔ بعد میں خود فارابی کے خیالات میں ایک طرح کا مذہبی کٹڑ پن پیدا ہو گیا اور اُس سے آرتھوڈوکسی کی بُنیادیں مضبوط ہوئیں۔ یہاں تک کہ بارہویں صدی عیسوی میں امام غزالی کے ہاتھوں اِس فکری عمل کی تکمیل ہو گئی۔ لیکن صوفیانہ افکار زمانۂ مابعد تک ارتقاء و انحطاط کے نشیب و فراز سے گذرتے رہے اور آخر میں وہ ایک طرح کے ہمہ اوست کے عقیدے کی شکل میں سامنے آئے۔ عقل کے بہ جائے وجدان و جذبات کے سہارے تصوّف مختلف جماعتوں کی صورت میں ظاہر ہوتا رہا جو مواخاۃ کے اصول پر قائم تھیں اور جو اپنے طریقے سے ترکِ دُنیا کی تعلیم دیتی تھیں۔ لیکن اُس نے بھی انجام کار اپنے فلسفیانہ کردار و توانائی کو کھو دیا اور بے جان اور جامد ہو کر رہ گیا۔

جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا عثمانی تُرک سلجوقیوں کے جانشین کی حیثیت سے اُبھرے تھے۔ سلجوقیوں کے مدرسوں میں فقہ اور کلام کے علاوہ دوسرے علوم کی تعلیم برائے نام ہوتی تھی۔ تیرہویں صدی کے نصف آخر میں مشہور صوفی شاعر اور مفکّر مولانا جلال الدین رومی جو اُس وقت قونیہ میں رہتے تھے، بڑے افسوس سے اِس کا ذکر کیا کرتے تھے کہ فلسفیانہ مباحث کے سلسلے میں عام جہالت پھیلی ہوئی ہے۔ سلطنت عثمانیہ کے قیام کے کوئی ڈیڑھ سو برس بعد، یعنی پندرہویں صدی میں فکرِ اسلامی جو مدرسوں میں پایا جاتا تھا، کلام، بلاغت و بیان

اور فقہ و اصولِ فقہ کے علاوہ کچھ اور نہ تھا۔ نظری فلسفہ اور علوم عقلیہ فکرِ یونانی کے دو ستون تھے اور اِن ستونوں کو نویں اور دسویں صدی میں مشرق کے فلسفیوں نے از سرِ نو تعمیر کیا تھا۔ تیرہویں صدی کے آخر میں اگر یہ پورے طور پر ڈھے نہیں گئے تھے تو کم از کم اِن کی بُنیادیں تو ہِل ہی چکی تھیں۔ چند مستثنیات سے قطع نظر اِس عہد میں ہمیں وہ تنقیدی، تحقیقی اور فلسفیانہ اسپرٹ نہیں دکھائی دیتی جو یونانی فلسفے کی بُنیادی خصوصیت تھی۔

سلطان محمد فاتح نے ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ فتح کیا۔ اُس وقت اُس کی عمر تئیس ۲۳ سال تھی، اُس کے حوصلے بلند تھے، قدرت نے اُس کے دل میں علمی تجسّس کی تڑپ کوٹ کوٹ کر بھر دی تھی، اس کا تعلّق مسلمانوں کے ایک بدعتی فرقے "حروفی" سے رہ چکا تھا اور اس تعلّق کی وجہ سے بھی علمی تجسّس اس کی طبیعتِ ثانیہ بن چکی تھی۔ قسطنطنیہ میں بساطِ سلطنت جماتے ہی اُس نے فلسفے کے مشّائی مکتبِ خیال اور علومِ یونانی کی طرف توجّہ کی۔ سلطان محمد نے عیسائی مذہب کا مطالعہ بھی شروع کیا اور اِس سے مغرب میں یہ خیال پیدا ہوا کہ نوجوان سلطان عیسائی مذہب اختیار کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ لیکن اصلیت یہ ہے کہ سلطان اسلام اور عیسائیت کا تقابلی مطالعہ کرنا چاہتا تھا۔ وہ مابعد الطبیعی علم میں بھی پوری مہارت حاصل کرنے کا آرزومند تھا۔ تاکہ وہ عقل اور

دی کے فرق کو سمجھ سکے۔ اس کے عہدِ حکومت میں کلامی فلسفے اور علومِ یونانی کا بڑا چرچا تھا اور شائقینِ علم کے لئے اِس سلسلے میں بڑی آسانیاں فراہم تھیں۔ بحث و مباحثے کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں جن میں مقامی اور غیر ملکوں کے علماء مدعو کیے جاتے تھے۔ ان مجلسوں میں تبادلۂ خیال اور بحث و نظر کے خاص موضوع مابعد الطبیعی اور فلسفیانہ مسائل ہوتے تھے اور اکثر یہ مجلسیں کئی کئی دن تک جاری رہتی تھیں۔ مختصر یہ کہ سلطان محمد کی جسے ہم مشرق کی بھی ایک عظیم شخصیت کہہ سکتے ہیں اور مغرب کی بھی، کوشش یہ تھی کہ اسلامی اور مغربی تہذیب کے مابین صحت مند اور تعمیری لین دین ہو۔ اور اس طرح ایک دوسرے کے اثر سے ایک نئی اور ترقی پذیر تہذیب اُبھرے اور بند سے ٹکے نظامِ فکر کی جگہ کوئی تنقیدی فکر لے لے۔ لیکن سلطان کی کوششوں کا کوئی پائدار نتیجہ نہیں نکلا۔ اور مشرق مشرق ہی رہا اور مغرب، مغرب ہی۔[۱]

عثمانی ترک اناطولیہ میں خانہ بدوشوں کی حیثیت سے آئے تھے۔ ان میں سادہ زندگی کی صفات یعنی بہادری، قوتِ تنظیم اور جفاکشی

۱۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پندرہویں صدی کے وسط میں مغرب میں بھی کم و بیش ذہنی جمود کا وہی عالم تھا جو مشرق میں تھا۔

موجود تھیں۔ اُنھوں نے جیساکہ اُس زمانے کا چلن تھا، فوجی ریاست قائم کی تھی، عثمانیوں کی ریاست اور فتوحات میں اعوامی مذہبی رنگ غالب تھا۔ یہ ریاست سولھویں صدی میں اپنے عروج کو پہنچی، اِس میں بازنطینی، ترک اور اسلامی رنگ بھی شامل تھے۔ لیکن جب انحطاط کا سلسلہ شروع ہوا تو عثمانیوں کے سیاسی اور سماجی نظام کے داخلی تضادات اُبھرنے شروع ہوئے۔ جس طرح کسی سلطنت کے زوال کی کوئی تاریخ متعین نہیں کی جا سکتی اُسی طرح یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ عثمانی سلطنت کے زوال کا سلسلہ فلاں تاریخ سے شروع ہوا۔ یہ تو سب مانتے ہیں کہ سلطنت عثمانیہ کا منتہائے عروج سلیمان اعظم کا زمانہ تھا۔ لیکن سلیمان کے بعد کون اُس کا جانشین ہوا۔ اِس مسئلہ میں اُس کی بیوی خرم سلطان کے رول نے سلطنتِ عثمانیہ کے زوال کی پہلی اینٹ رکھ دی۔ خرم سلطان روسی نسل سے تھی۔ مغرب والے اُسے روزالین کے نام سے جانتے ہیں۔ وہ نک چڑھی، تیز مزاج اور سازشی تھی۔ اُس کا ایک لڑکا تھا، بدوضع، بدچلن، شراب خوار، جسے وہ سلیمان اعظم کے بعد تخت پر بٹھانا چاہتی تھی، مگر ولی عہد اُس کا سوتیلا بیٹا شہزادہ مصطفےٰ تھا جو اعلیٰ درجے کی فوجی اور انتظامی قابلیت رکھتا تھا۔ خرم سلطان نے تو پہلے سلیمان کو اُس سے برگشتہ کیا، اور پھر اپنی عیارانہ ترکیب سے اُسے قتل کرا کے اپنے بیٹے کو ولی عہد بنوا کر چین لیا۔

"اگر معاملہ یہیں تک رہتا تو کچھ ایسا حرج نہ تھا، اِس لیے کہ سلطنت کی

قوّت اور استحکام کا مدار اُس کے مکمّل نظام پر تھا اور اکثر سلطان کی نالائقی کی تلافی اراکینِ سلطنت کی قابلیت اور تدبّر سے ہو جاتی تھی۔ مگر خرم سلطان نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ سلیمان اعظم کو اِس پر آمادہ کیا کہ شہزادہ کو محل میں قید رکھ کر تعلیم دی جائے۔ یہیں سے شاہی خاندان کا زوال شروع ہوتا ہے۔ شہزادوں کی تعلیم کے نصاب سے جسمانی تربیت اور عملی تجربے کے اجزا خارج کر دیے گئے۔ قدیم زبانوں اور مختلف علوم و فنون کی تعلیم اُنھیں اب بھی دی جاتی تھی، مگر اب وہ تختِ نشینی کے وقت تک قصرِ شاہی کے باہر قدم نہیں رکھنے پاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب بادشاہ ایسے لوگ ہونے لگے جو بسم اللہ کی گنبد میں پلتے تھے۔ عیش و آرام کے عادی اور اپنی سلطنت کے حالات سے بالکل ناواقف ہوتے تھے۔

" سترھویں صدی میں اوّل سے آخر تک بُرے سلطانوں کا ایک سلسلہ بندھا رہا۔ ان میں جو عیش پسند نہیں تھے وہ حد سے زیادہ ظالم تھے اور جو حرم کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے وہ انتہا سے زیادہ بداطوار۔ ان کی منظورِ نظر بیگمیں بڑے بڑے عہدے فروخت کرنے لگیں، ملکی عمال بھی سلطان کے قدم بہ قدم چلنے لگے اور رشوت دے کر اعلا عہدے پانا ایک معمولی بات ہو گئی۔ اب تک قابلیت ترقّی کا معیار تھی، اب اُس کی کوئی قیمت نہ رہی۔ غرض سلاطینِ عثمانی جو اب تک قدیم رُومی شہنشاہوں کی طرح مردانگی کے جوہر رکھتے تھے بازنطینی حکمرانوں

کی طرح آرام طلب اور عیش پرست ہونے لگے۔ اُس زمانے کا عثمانی قصرِ شاہی بازنطینی شاہی محل کا جواب تھا۔ بہت کم سلطان ایسے ہوں گے جو طبعی موت مرے ہوں۔ کیوں کہ اُس صدی میں فوجوں کی بغاوت اور فرماں رواؤں کی معزولی کا بازار گرم تھا اور وہ اکثر قتل بھی کر دیے جاتے تھے۔"

فوج عثمانی نظام سلطنت کی جان تھی۔ سترہویں صدی میں اس کا انحطاط بھی شروع ہو گیا۔ **سلطان** مراد نے فوج کی بھرتی اور **انتظام** میں جو تبدیلیاں کیں اُس سے فوج کی پرانی ڈسپلن کی چولیں ہل گئیں یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ سولہویں صدی کے اواخر میں جب **عثمانی فتوحات** کا سیلاب رُک گیا تو یہ بھی ہوا کہ یورپ کی وہ قومیں جو بحری تجارت میں پیش پیش تھیں۔ بڑی تیزی سے بحیرۂ روم میں عثمانی بحریے کی قوت ختم کرنے میں مصروف ہو گئیں۔ ۱۵۸۰ء میں جغرافیہ کے ایک ترک عالم نے مراد سوم کو متنبہ کیا تھا کہ اگر مناسب اقدامات نہ کیے گئے تو اسلامی ملکوں کو سخت خطرے کا سامنا ہو گا۔ امریکہ، ہندوستان اور خلیج فارس کے سواحل پر یورپین اقوام نے اپنے قدم جما لیے ہیں اور اس سے مسلمانوں کی تجارت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا۔ اُس نے سلطان کو مشورہ دیا تھا کہ سوئیز کی خاکنائے کو کاٹ کر ایک نہر نکالی جائے اور بحری فوج کو بھیج کر ہند اور سندھ سے یوروپین

"کفار" کو نکال دیا جائے۔ ۱۶۲۵ء میں عمر طالب نے جو سلطنتِ عثمانیہ کا دُور اندیش شہری تھا، دُور تک دیکھتے ہوئے کتنی سچّی بات کہی تھی۔ اُس نے کہا تھا:

"اب اہلِ یورپ ساری دنیا سے واقف ہو چکے ہیں۔ وہ اپنے جہاز ہر جگہ بھیجتے ہیں اور اہم بندرگاہوں پر قبضہ کر لیتے ہیں پہلے ہندوستان، سندھ اور چین کا مال سوئیز لایا جاتا تھا اور وہاں سے مسلمان اسے ساری دنیا میں پہنچاتے تھے۔ لیکن اب یہ مال پُرتگالیوں، ولندیزیوں اور انگریزوں کے جہازوں پر فرنگستان پہنچتا ہے اور پھر وہاں سے دنیا کے مختلف حصّوں میں بھیجا جاتا ہے۔ جن چیزوں کی اُنھیں ضرورت نہیں ہوتی، اُنھیں وہ استنبول اور دوسرے ملکوں میں لے آتے ہیں، اور مُنہ مانگے داموں بیچ کر خوب دولت کماتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی ملکوں میں سونے اور چاندی کی کمی ہوتی جا رہی ہے۔ سلطنتِ عثمانیہ کے لیے لازم ہے کہ وہ یمن کے ساحلوں پر قبضہ کر کے اِس راہ سے ہونے والی تجارت پر اپنا قابو حاصل کرے۔ ورنہ وہ دن دور نہیں جب عالمِ اسلام پر اہلِ یورپ کا تسلّط قائم ہو جائے گا۔"

لیکن عالمی تجارت میں جو تبدیلیاں رُونما ہو رہی تھیں اور اُن کی

وجہ سے عثمانی مالیات اور کرنسی پر جو دباؤ پڑ رہا تھا، اُس کی اصل حقیقت اور مضمرات سے عثمانی حکمراں ناواقف رہے۔ مغربی یورپ میں جس رفتار سے سرمایہ کاری بڑھ رہی تھی اُس کا مقابلہ عثمانی مالیات محض اپنے سکّے کی قیمت کی کمی بیشی سے نہیں کر سکتی تھی۔ سترہویں صدی میں عثمانی سلطنت اپنی کرنسی پر اُس چاندی سونے کے دباؤ کو محسوس کرتی رہی جو نئے تجارتی راستوں کی دریافت کے بعد نئی دُنیا اور افریقہ اور ایشیا کے ملکوں سے پانی کی طرح بہہ کر مغربی یورپ پہنچ رہا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ عثمانیہ کی مالی حالت خراب ہوتی گئی اور اُس پر مسلسل معاشی بحران کے بادل منڈلانے لگے۔ وقتی افاقوں کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو اپنے خاتمے تک مسلسل یہ سلطنت اس بحران میں مبتلا رہی اور اِس لحاظ سے واقعی اُس کی حیثیت اُس بدنصیب "مردِ بیمار" کی سی رہی جس کا مرض دوا کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔

اِس سلسلے میں یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ عثمانی سلطنت میں غیر ملکیوں کو کچھ "مخصوص حقوق" حاصل تھے۔ یہ غیر عثمانیوں کو بازنطینیوں سے ورثے میں ملی تھی۔ عثمانی ترک اتنے قوی تھے کہ اگر چاہتے تو یک قلم مخصوص حقوق کے انتظامات کو منسوخ کر دیتے، لیکن اُنھوں نے ایسا نہیں کیا۔ اِس لیے کہ ایک طرف تو اِن میں بڑی رواداری تھی اور دوسری طرف وہ مصلحت شناس بھی تھے اور جانتے تھے کہ سلطنت کی خوش حالی کا انحصار بڑی حد تک انھیں انتظامات پر ہے کہ اِن سے تجارت کو

فروغ حاصل ہے اور غیر ملکی اپنی تجارت اور مالیات کو محفوظ پاتے ہیں۔ لیکن بعد میں جب سلطنت کمزور ہو گئی تو یورپ کی قوموں نے اِن مخصوص تجارتی حقوق کے نام پر ناجائز فائدہ اُٹھانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ترکوں کی ہر شکست کے بعد فاتح قوم اپنے حقوق میں اضافہ کراتی گئی۔ اور پھر یہ حقوق صرف تجارت تک محدود نہیں رہے بلکہ عدالتی اُمور پر بھی حاوی ہوتے گئے۔ اِس صورتِ حال کا اثر سلطنت کی معاشی پالیسی پر بھی پڑتا تھا۔ جب کبھی وہ اصلاحِ حال کے لیے کوئی نئی اقتصادی پالیسی اختیار کرنے کا منصوبہ بناتی تو وہ حکومتیں جن کی رعایا کو مخصوص حقوق حاصل تھے، فوراً مداخلت کرتی تھیں۔

عہدِ وسطیٰ میں یورپ میں عثمانی سلطنت ہی ایک ایسی سلطنت تھی جس میں تنظیم، استحکام اور نفری طاقت اور دوسرے وسائل کافی تھے، اسی لیے وہ جنگیں لڑ سکتی تھی اور اِس فوجی مشینری کو قائم رکھ سکتی تھی جس سے یورپ خائف رہتا تھا۔ لیکن سولھویں صدی اور خاص طور سے سترہویں صدی میں یورپ میں جب قومی ریاستیں وجود میں آئیں اور اِنھیں قومی ریاستوں کے ساتھ تجارت اور ٹیکنولوجی کی دُنیا میں بڑی تبدیلیاں ہوئیں تو سلطنتِ عثمانیہ کی حالت کم و بیش عہدِ وسطیٰ ہی کی سی رہی۔ اُس کی ذہنیت اور معاشیات بھی وہی رہی، مستقل فوج اور بیورو کریسی پر روز افزوں اخراجات اور صنعت و زراعت اور پیداوار کے دوسرے ذرائع میں کوئی نئی تکنیک

استعمال نہ کرنے سے جو معاشی صورتِ حال رُونما ہوئی وہ جدید چیلنجوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔

سترہویں صدی کے آخر میں ترکوں کو فوجی ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا جس سے اُن کی تاریخ میں ایک نئے دَور کا آغاز ہوتا ہے۔ اُس جنگ کا خاتمہ جو آسٹریا سے ہوئی تھی کارلووٹنز کے معاہدۂ صلح (۱۶۹۹ء) پر ہوا تھا۔ پھر ۱۷۱۸ء میں پاسارووٹنز کے معاہدہ کی رُو سے انھیں اور جھکنا پڑا۔ اِن واقعات کی بنا پر ترکوں نے محسوس کرنا شروع کیا کہ ان کے فوجی نظام میں کوئی نہ کوئی خرابی ہے۔ ۱۷۱۷ء کی لکھی ہوئی ایک تحریر ملی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ ترکوں کو ایک لڑائی میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا اور انھوں نے بڑی سنجیدگی سے محسوس کیا کہ اِن کا فوجی نظام خراب ہے، اور اُن کے دشمن جو ایک دوسری تہذیب کے حامل ہیں، فوجی اعتبار سے بہتر اور برتر ہیں۔ اِس لحاظ سے بھی اِن فوجی ہزیمتوں سے ترکی کی تاریخ میں ایک نئے دَور کا آغاز ہوا کہ اسی وقت سے ترکی میں "مغرب" کو سمجھنے اور "مغربیت" کو برتنے کی تحریک کا آغاز ہوتا ہے۔ البتّہ یہ اور بات ہے کہ وہ اپنی شکست کا اصل راز نہیں سمجھ سکے۔ اُنھوں نے خیال کیا کہ اگر فوج اور فوجی نظام میں چند چھوٹی موٹی تبدیلیاں کر لی گئیں تو وہ مغرب کا مقابلہ کرنے کے لیے کافی ہوں گی۔ بہ ہر حال فوجی اصلاح کی راہ سے جدید یورپ

ترکوں کی زندگی میں پہلی بار داخل ہوا۔

۱۷۱۸ء کے بعد ایک عرصہ تک ترکی میں امن و امان قائم رہا۔ یہ دَور اپنی خوش حالی کے اعتبار سے گل و لالہ کا دَور کہا جاتا ہے۔ اِس زمانے میں یوروپین اقوام کے بارے میں ترکوں کا رویّہ بدلا اور اس میں وہ پہلے کی سی سختی نہ رہی۔ ۱۷۲۱ء میں ترکوں کا مشہور سیاست داں محمد سعید آفندی فرانس کے بادشاہ لوئی پانزدہم کے دربار سلطان ترکی کے سفیرِ خاص کی حیثیت سے بھیجا گیا۔ اُسے خاص ہدایت تھی کہ وہ فرانس کے قلعوں اور فیکٹریوں کو دیکھے فرنگی تہذیب کے کارناموں اور خصوصیتوں کا مطالعہ کرے اور یہ بتائے کہ ان میں کون سی چیزیں ترکی کے لیے مفید اور قابلِ عمل ہیں۔ وہ جب واپس آیا تو اُس نے اپنے ہم وطنوں کو ایک نئی دنیا کی کہانی سنائی۔ اُس کا بیٹا سعید چلیبی بھی اُس کے ساتھ پیرس میں مقیم رہا تھا، اُسے وہاں پرنٹنگ کے فن اور اُس کی افادیت سے بڑی دل چسپی پیدا ہو گئی تھی، اُسی کی ہمت افزائی اور تعاون سے ۱۷۲۷ء میں ابراہیم متفرقہ نے پہلا ترکی پریس قائم کیا۔

پرنٹنگ پریس کے قیام سے رفتہ رفتہ علم اور معلومات کی اشاعت ہوتی رہی، لیکن قومی انجینئرنگ کے علاوہ اور کسی میدان میں کوئی خاص پیش رفت نہیں ہوئی۔ اٹھارویں صدی کے اصلاح پسند اور دانشور اپنے مزاج کے اعتبار سے کسی ایسے انقلاب کے خواہاں نہیں تھے جو ترکی کی سیاسی و معاشرتی زندگی کا رنگ بدل دے، اُنھوں نے اعتدال کی راہ اختیار کر رکھی تھی۔ بہت کچھ ان پر طبقۂ علماء کا خوف بھی مستولی رہتا تھا۔ انھیں اس بات

کا بھرپور احساس نہیں تھا کہ "عثمانی نظام" پورے کا پورا، مکمل جائزے اور نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بنیادی طور پر وہ پُرانے نظام ہی کے حامی تھے۔ راغب پاشا کی یہ بات، جو ۱۷۵۷ء سے ۱۷۶۳ء تک صدرِ اعظم رہا، اس وقت کے اصلاح پسند رجحان کی ترجمانی کرتی ہے۔ اُس نے ایک موقع پر کہا تھا:

> "اگر تم نے موجودہ سسٹم میں تبدیلیوں کا آغاز کیا تو مجھے اندیشہ ہے کہ ہم پُرانے نظام کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔"

لیکن زمانہ کسی کا انتظار نہیں کرتا اور قدرت کا پوشیدہ ہاتھ تاریخی عوامل اور اُن کے نتائج کو بروئے کار لاتا رہتا ہے۔ ۱۷۸۹ء میں فرانس میں انقلاب کا لاوا پھر اِس گھن گرج کے ساتھ پھوٹا کہ اس کے اثرات دور دراز ملکوں میں بھی محسوس کئے گئے، اس انقلاب کے پیچھے جو افکار و تصوّرات تھے وہ ایسے نئے نہیں تھے کہ دُنیا نے ان کے بارے میں کبھی نہ سُنا ہو۔ مساوات، اخوت اور آزادی ——— اِن تصوّرات سے دُنیا خوب واقف تھی اور خاص طور سے دنیائے اسلام تو صدیوں اِن تصوّرات کی پیام بر رہی تھی، لیکن عہدِ وسطیٰ کی جامد صدیوں کے بعد اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب خود مسلمانوں نے انھیں سُنا اور پڑھا تو انھیں یہ خیالات نئے معلوم ہوئے۔ غالباً اس لیے کہ وہ نئے تاریخی محرّکات کے سیاق و سباق میں اُن کے سامنے آئے تھے۔ بہرحال انقلاب فرانس کے تصوّرات نے رُکاوٹوں کے باوجود سرحدیں

عبور کرلیں جنھوں نے دُنیائے اسلام کو عیسائی دُنیا سے ذہنی طور پر الگ کر رکھا تھا۔ ان تصوّرات کا مُسلم قائدین و مفکّرین کے حلقوں میں خیر مقدم کیا گیا اور مُسلم سوسائٹی کی ہر سطح پر کم و بیش اِن کے کچھ نہ کچھ اثرات مرتّب ہوئے۔

ترکوں پر انقلابِ فرانس کے تصوّرات کا فوری اثر محدود پیمانے پر ہوا۔ لیکن اِس سے وہ تاریخی عمل شروع ہو گیا جس سے رفتہ رفتہ نہ صرف ترکی بلکہ پورے عالمِ اسلام کے طرزِ فکر، خود آگہی اور اُمیدوں کی دُنیا میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔

یوں تو اٹھارویں صدی میں اپنی ہر فوجی شکست کے بعد ترک مدبّروں اور سیاست دانوں نے اپنی کمزور ہوتی ہوئی طاقت کا جائزہ لینے کی کوشش کی تھی لیکن کوچوک کینارجہ (۱۷۷۴ء) کے صلح نامہ، کریمیا کے ہاتھ سے نکل جانے اور ۱۷۸۷ء میں رُوس سے پھر ایک نئی جنگ کے شروع ہونے کے بعد ترکی کے فوجی حلقوں میں بڑی کھلبلی مچی اور ترکوں کو یہ طے کرنا پڑا کہ اب انقلابی اصلاحات کے بغیر یورپ پر فوجی برتری کو حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ خوش قسمتی سے ۱۷۸۹ء ہی میں اُنھیں سلطان سلیم سیوم جیسا روشن خیال اور حوصلہ مند حکمراں مل گیا جس نے اصلاحات کی طرف تیزی کے ساتھ اقدامات کیے۔

سلیم سیوم کی تعلیم و تربیّت محلِ سلطانی کے قید خانے میں نہیں ہوئی تھی۔ وہ ذہین اور حسّاس تھا۔ اِس کا مطالعہ وسیع تھا۔ ترکی تاریخ و ادب کے علاوہ اُس نے انقلابِ فرانس کے واقعات اور نظریات کا بھی مطالعہ کیا۔ اُس نے اِس انقلاب کا پُرجوش خیر مقدم کیا۔ وہ اس سے اس قدر متاثر تھا کہ وہ اصلاح ہی نہیں بلکہ نظامِ سلطنت کی از سرِ نو تشکیل کرنا چاہتا

تھا۔ وہ اِس نتیجے پر پہنچا تھا کہ جب تک پُرانی فوج موجود ہے کوئی اصلاح ممکن نہیں۔ اِس لیے اُس نے "نظامِ جدید" کے نام سے ایک نئی فوج کی بنیاد ڈالی۔ اُس نے اسحاق بے کو مغرب کے سیاسی اور سماجی اداروں کے مطالعے کے لیے فرانس بھیجا۔ وہ ایک ایسے ترکی کے خواب دیکھتا تھا جو مغرب سے بے گانہ نہ ہو اور اُس کے لیے اُس نے اقدامات بھی کیے۔ اُس نے مہندس خانہ اور طب خانہ قائم کر کے ترکی میں جدید علوم کے مطالعے اور ترکوں کی ذہنی زندگی اور علمی ترقی کے لیے نئی راہیں کھولیں۔ فرانس سے اساتذہ بلائے گئے ترکی سے طلباء بھیجے گئے اور تہذیبی لین دین کا کام بڑی تیزی سے ہوا، اور اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے ترکی میں ایک جماعت ایسی وجود میں آگئی جو فرانسیسی زبان جانتی تھی اور مغربی تہذیب سے آشنا تھی۔ اِس طرح فرانسیسی زبان ترکی میں جدید مغربی افکار کی اشاعت کا ذریعہ بن گئی اور اُس نے فکر و فن دونوں کو متاثر کیا۔

سلطان سلیم کو ۱۸۰۷ء میں قدیم طرز کی فوج نے بغاوت کر کے قتل کر دیا، اِس کے بعد محمود ثانی حکمران بنا اور پھر ۱۸۳۹ء میں عبد المجید سریر آرائے سلطنت ہوا۔ محمود ثانی اپنی اصلاحات اور عزائم کے لحاظ سے ترکی کا پیٹر اعظم کہا جاتا ہے۔ اُس نے سلیم کے کام کو آگے بڑھایا اور اُن بنیادوں کو مضبوط کیا جن پر اُس نے جدید ترکی کی تعمیر کرنی چاہی تھی۔ محمود کے عہد میں اصلاحات کا پہلا دور ختم ہو گیا اور عبد المجید کے زمانے

میں دوسرا دور جو اُس سے زیادہ اہم ہے۔ اور تنظیمات کے نام سے موسوم ہے، شروع ہوا۔ تنظیمات کے زمانے میں اصلاح کا اثر اُن تبدیلیوں کے مقابلے میں گہرا تھا جنھیں محمود کے عہد میں نظامِ حکومت میں لانے کی کوشش کی گئی تھی۔ اب خود جمہور کے اندر تبدیلی نظر آرہی تھی۔ اس کا سہرا عام درس گاہوں کے سر نہیں بلکہ اُس عظیم الشان مدرسے کے سر تھا جسے قومی ادب کہتے ہیں، تنظیمات کا عہد آزادی اور شخصی حقوق کے تحفظ کا زمانہ تھا۔ اُس زمانے میں ترکی پریس کی بہت ترقّی ہوئی اور اشاعت و طباعت کا کام بڑی تیزی سے آگے بڑھا، یورپین زبانوں، خاص طور سے فرانسیسی زبان سے ادبی اور سائنسی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ شناسی، نامق کمال اور ضیا پاشا نے جو اس قومی ادب کے ارکانِ ثلاثہ ہیں، ترکی زبان کو ایک نیا اسلوب اور حرارت بخشی اور اسے اس قابل بنایا کہ اُس کے ذریعے مغرب کے جدید خیالات و افکار زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچ سکیں۔ اِس عہد کے شاعروں، ڈرامہ نگاروں، ناول نویسوں، انشاء پردازوں اور سیاسی مفکّروں نے ترکی کی ذہنی دنیا کو یکسر بدل دیا اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ ترکی عہدِ وسطیٰ کی تنگ نائیوں سے نکل کر ایک ایسی فضا کی پہنائیوں میں آگیا ہے جہاں آزادی ہے، ولولہ ہے، حرکت ہے، اِس لیے بہت سے لوگ تنظیماتی مکتب خیال کو ترکی کی نشأۃ ثانیہ کہتے ہیں۔

ابراہیم شناسی

[۱۸۲۶ء — ۱۸۷۱ء]

ابراہیم شناسی ۱۸۲۶ء میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد فوج میں افسر تھے، چھوٹی سی عمر ہی میں اُنھوں نے شاہی سلاح خانے میں ایک کلرک کی حیثیت سے کام کرنا شروع کر دیا۔ یہاں ایک نومُسلم افسر رشاد بے سے اُنھوں نے فرانسیسی سیکھنی شروع کی اور جلد ہی اس زبان میں خاصی مہارت پیدا کر لی۔ ۱۸۴۹ء میں وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے وظیفہ حاصل کر کے پیرس چلے گئے جہاں اُن کا قیام ۱۸۵۳ء تک رہا۔ اِس دوران میں اُنھوں نے پبلک فنانس اور فرانسیسی ادب کی تعلیم حاصل کی۔ ساتھ ہی پیرس کے لبرل خیالات کے لوگوں سے بھی اُن کی شناسائی ہو گئی۔ ترکی واپس لَوٹے تو تھوڑے ہی دن بعد وہ حکومت کی مقرّر کردہ ایجوکیشنل کمیٹی (مجلسِ معارف) کے رُکن مقرّر ہو گئے، اِس کے علاوہ وہ مجلسِ مالیات کے بھی رُکن بنا دیے گئے، اِس حیثیت میں خاص طور سے فوج کے مالیات کی نگرانی اُن کے سپرد تھی۔ سرکاری ملازمت میں ان کی ترقی کی رفتار دیکھنے سے اندازہ ہوتا تھا کہ

وہ بہت جلد وزیر اعظم کے عہدے تک پہنچ جائیں گے لیکن ان کی اکھڑ طبیعت اور صاف گوئی کی وجہ سے اعیانِ سلطنت اُن سے ناراض رہنے لگے تھے۔

مجلسِ معارف سے اپنے تعلق کے دوران اُنھیں اپنی نظموں اور تحریروں کی اشاعت کا بھی خیال آیا۔ چنانچہ ۱۸۵۹ء میں اُن کی نظموں کا مجموعہ "دیوان شناسی" کے نام سے شائع ہوا۔ اِن نظموں میں کلاسیکی ترکی شاعری کے محاوروں اور تراکیب کے ساتھ کلاسیکی اسلوب بھی نمایاں تھا۔ نامق کمال (۱۸۴۰ - ۱۸۸۸ء) کو پُرانی کتابوں کی ایک دوکان پر اسی دیوان کا ایک نسخہ ملا تھا اور اسی سے وہ پہلے پہل شناسی کی شخصیت و عظمت سے واقف ہوئے تھے، ۱۸۵۹ء ہی میں اُنھوں نے فرانسیسی ادب العالیہ کے بعض ٹکڑوں، خاص طور سے راسین، لافونتین اور فینیلوں کے شاہکاروں کے اقتباسات کے ترجمے شائع کیے۔ پھر ۱۸۶۰ء میں اُنھوں نے اپنے دوست آغا افندی کے ساتھ مل کر ترکی زبان کا سرکاری اخبار ترجمان احوال جاری کیا۔ لیکن جلد ہی وہ اِس سے الگ ہو گئے اور ۱۸۶۲ء میں اُنھوں نے اپنا ذاتی سہ روزہ اخبار تصویرِ افکار شائع کرنا شروع کیا۔ جب تصویرِ افکار کا پہلا نمبر شائع ہوا تو سلطان عبدالعزیز نے اظہارِ خوشنودی کے طور پر پانچ سو پونڈ اُن کے پاس بھیجے لیکن اُنھوں نے اِس کھرے جواب کے ساتھ یہ رقم واپس کر دی کہ مجھے پانچ سو پونڈ والی کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے۔

تصویرِ افکار نے بڑی ترقی کی اور جلد ہی وہ نئے ادبی و سیاسی خیالات

کا ترجمان بن گیا۔ اسی کے ذریعے شناسی نے اپنی قوم کی ذہنی تربیت کی داغ بیل ڈالی۔ وہ اپنے قارئین کو یہ بتانا چاہتے تھے کہ عثمانی ادب کے کلاسیکی سانچے فرسودہ ہو چکے ہیں، اُنھیں توڑ دینا چاہئے اور مغرب کی ذہنی اور علمی ترقی کا راز سمجھ کر ترقی کے میدان میں آگے بڑھنا چاہئے۔ اِسی لیے اِس اخبار کی اشاعت کو عثمانی زبان و ادب کی تاریخ میں عہد آفریں قرار دیا گیا ہے۔ یہی نہیں کہ ترکی کا یہ پہلا غیر سرکاری اخبار تھا، بلکہ یہ کہ یہ اُس جدید مکتبِ خیال کی پہلی آواز تھی جس کے سَیل نے بیس برس کی قلیل مدت میں صدیوں کے اُس ملبے کو خس و خاشاک کی طرح بہا دیا جسے اِس مکتبِ خیال کے حامی فرسودہ "ایشیائیت" کہتے تھے۔ تصویرِ افکار میں ایسے مضامین بھی چھپتے تھے جن کی سلطنتِ عثمانیہ اُس وقت متحمل نہیں ہو سکتی تھی، کہا جاتا ہے کہ اُسی زمانے میں وہ وزیر اعظم عالی پاشا کے خلاف ایک سازش میں ملوث پائے گئے اور غالباً اسی راز کے افشا ہونے پر اُنھیں بھاگ کر پیرس میں پناہ لینی پڑی۔ پیرس کے لیے روانہ ہونے سے قبل شناسی نے تصویرِ افکار کی ادارت نامق کمال کے سپرد کر دی۔ چار سال بعد نامق کمال بھی وطن چھوڑنے پر مجبور ہوئے۔ وہ پیرس میں شناسی سے ملنے گئے۔ اُنھوں نے دیکھا کہ شناسی ادب اور لسانیات کی دُنیا میں اِس قدر کھوئے ہوئے ہیں کہ اُن کی اُن نوجوان عثمانیوں سے بھی جو پیرس میں مقیم تھے کوئی خاص راہ و رسم نہیں ہے۔ اُن کی ذہنی کیفیت عجیب تھی، اُن کی بیوی کی کوششوں سے جب سلطان عبدالعزیز نے اُنھیں معاف کر دیا اور وطن واپس لوٹنے کی صورت نکلی تو اُنھیں

اس خبر سے خوشی کے بہ جائے افسوس ہوا اور جب اُنھیں یہ معلوم ہوا کہ اس میں بیوی کی کوششوں کا دخل ہے تو وہ صرف پانچ روز کے لیے استنبول آئے اور بیوی کو طلاق دے کر پیرس واپس چلے گئے۔ اب ہر طرف سے یکسو ہو کر وہ لغت عثمانی کی تدوین میں لگ گئے۔ اس سلسلے میں اُنھوں نے پیرس کی نیشنل لائبریری کے اورنٹیل سیکشن کی ہر وہ کتاب دیکھی جس سے وہ استفادہ کر سکتے تھے۔ لیکن یہ کام بہت بڑا تھا اور مکمل نہیں ہو سکا۔ صرف ط تک شناسی اِسے لکھ سکے۔ یہ مخطوطہ چودہ جلدوں میں تھا اور ہر جلد میں ایک ہزار صفحے تھے۔ اس میں اُنھوں نے ہر ترکی لفظ کا ماخذ بتایا اور ترکی ادب میں اوّل سے آخر تک اس کا استعمال دکھایا۔ اس مہتم بالشّان مخطوطے کی چند جلدیں فرنچ ایشیاٹک سوسائٹی کے حصّے میں آئیں جس کے شناسی ممبر تھے اور باقی بوڈاپسٹ یونی ورسٹی (ہنگری) کے کتب خانے میں پہنچ گئیں۔

۱۸۷۰-۱۸۷۱ء کی فرانس اور جرمنی کی جنگ کے دوران اُنھیں پیرس چھوڑ کر استنبول آنا پڑا۔ اُس وقت وہ پیسے پیسے کے محتاج تھے۔ پیرس میں اُن کا اندازِ زندگی تارک الدنیا درویشوں کا سا تھا۔ ترکی کی ذہنی ترقّی کے اِس عَلَم بردار کی زندگی جس سختی اور بے لطفی سے گزر رہی، اس کے متعلق اس عہد کے نصیحت گر اور طنز نگار شاعر ضیا پاشا نے کہا ہے: "بد قسمت ہے وہ شخص جسے اپنے علم اور نیکی کا پھل اِس کے سوائے کچھ نہ ملے کہ اُسے جاہلوں کے ہاتھوں ظلم سہنا پڑے۔" خیال ہے کہ شناسی کی مردم بے زاری اور اُن کی عجیب وغریب

افتادِ طبع اور طرزِ زندگی کی ایک وجہ اُن کے دماغ کا وہ پھوڑا بھی تھا جو نتیجہ تھا اُن کی اَن تھک دماغی محنت کا اور جس نے بالآخرہ ۴۴ سال کی عمر میں (۱۳ ستمبر ۱۸۷۱ء) اُنھیں اِس دنیا سے رختِ سفر باندھنے پر مجبور کر دیا۔

جدید ترکی کی علم و ادب کی تاریخ میں شناسی کا مرتبہ اِس لحاظ سے بلند ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے ایک غیر سرکاری عثمانی شہری کی حیثیت سے سلطنتِ عثمانیہ میں دانش ورانِ یورپ کے اسلوبِ فکر اور طرزِ عمل کے اختیار کرنے کی تبلیغ شروع کی۔ اب تک اصلاح و تجدید کی ہر کوشش میں روشن خیال سلاطین اور عثمانی مدبّرین ہی پیش پیش رہتے تھے۔ شناسی کی شخصیت کے اثر کے تحت اب غیر سرکاری اصلاح پسند جوانوں پر مشتمل دانش وروں کا وہ طبقہ وجود میں آیا جو افتادِ طبع، شدّتِ احساس اور طرزِ فکر میں اپنے اُن پیش روؤں سے مختلف تھا۔ جو مخلص تو تھے، لیکن امورِ سلطنت کی ذمّہ داریوں کی وجہ سے ضرورت سے زیادہ مصلحت اندیش تھے۔ پھر، بعض لوگوں میں تو صرف مصلحت اندیشی ہی تھی، خلوص اور نیک نیتی سے انھیں کوئی سروکار نہیں تھا۔ اصلاح پسند نوجوان دانش وروں کی اسی جماعت نے نوجوان عثمانیوں (young ottomans) کی تحریک کا آغاز کیا اور اس کی قیادت بھی کی۔ اِن میں کئی ایسے تھے جو سرکاری ملازم تو ضرور تھے، لیکن اپنے خیالات و نظریات کے باعث دوسرے ملازمین سے مختلف تھے۔ یہ سرکاری عہدوں سے مطمئن نہیں تھے اور نہ ان عہدوں کو اپنی زندگی کا نصب العین تصور

کرتے تھے۔ شناسی دانش وروں کی اِس نئی جماعت کے قائد تھے۔ اِس جماعت کے وجود میں آنے اور اس کے اثرات کے پھیلنے کا بہت گہرا تعلق ترکی صحافت کے آغاز و ارتقاء سے بھی تھا۔ سرکاری گزٹ تقویم وقائع (۱۸۳۱ء) سے لے کر جریدۂ حوادث (۱۸۴۰ء) اور ترجمان احوال (۱۸۶۰ء) تک ترکی صحافت نشیب و فراز کی کئی منزلوں سے گزری اور ترقی کر کے تصویر افکار کی ترقی پسندی اور اصلاحی رجحان کی شکل میں اُبھری تھی۔ اِس کی ایک وجہ تو سیاسی و سماجی موضوعات پر خود شناسی کے مضامین تھے، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اس میں ایسے معیاری مضامین بھی چھپتے تھے جن کا تعلق انیسویں صدی کے یوروپ کے علوم و فنون اور جدید طرز تحقیق و طریق استدلال سے ہوتا تھا۔ یوروپ میں اُس زمانے میں قانونِ فطرت کا بڑا چرچا تھا اور اُس سے متعلق نئے نئے نظریے پیش کئے جا رہے تھے۔ شناسی نے اِن نظریوں سے متاثر ہو کر ترک دانش وروں کے لیے واٹل کی مشہور کتاب قانون اقوام (Droit des Gens) کا ترجمہ تصویر افکار میں قسط وار شائع کیا۔ اِس طرح واٹل کا یہ نظریہ کہ تمام قوانین اور قانونی اداروں کی اصل قانونِ فطرت ہے، اسی ترجمے کے ذریعے تعلیم یافتہ ترکوں تک پہنچا۔ تاریخ سے متعلق اُس وقت تک یہ نظریہ رائج تھا کہ تاریخی واقعات کے پیچھے خدا کا ہاتھ ہوتا ہے۔ ترک مصنّف سامی اور صبحی پاشا نے اپنی تصانیف میں یہ نقطۂ نظر پیش کیا تھا کہ تاریخی واقعات دراصل اسباب و نتائج کے ایک منطقی سلسلے کی کڑیاں ہوتے ہیں۔ شناسی نے تصویر افکار میں اِن تصانیف کو بھی

قسط وار شائع کیا۔ تصویرِ افکار ہی کے ذریعے سے احمد وافق پاشا کا یہ مقولہ پہلی بار ترکوں کے سامنے آیا کہ تاریخ ایک "سائنس" ہے۔ تاریخی موضوعات پر مضامین کے اسی سلسلے میں ایسے مضمون بھی چھپے جن میں سلطنتِ عثمانیہ کے انحطاط و زوال کے اسباب بیان کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ شناسی نے اپنے اخبار میں یورپ کے اہم علمی افکار و تصورات پر بھی بہت کچھ لکھا۔ اسی زمانے میں اُنھوں نے تعلیمی مضامین بھی لکھے اور ایک "مشہور فرانسیسی شخصیت" کے نام سے فرانس کے مالیاتی نظام پر مضامین کا ایک سلسلہ بھی قلم بند کیا اور اُس کے ذریعے سے اپنے قارئین کو پارلیمانی حکومت کی نمایاں خصوصیات سے متعارف کرایا۔

یورپ میں ایک اصطلاح تھی "سیاسی عقلیت پسندی"۔ انیسویں صدی میں شہریوں کے حقوق و فرائض کے موضوع کے تحت اِس اصطلاح کا یہ مفہوم عام ہو رہا تھا کہ اگر عوام پر ذمّہ داریاں ہیں، تو اِن کے کچھ حقوق بھی ہیں۔ ترکی میں سلطنتِ عثمانیہ کو باقی رکھنے اور اسے مستحکم بنانے کی ذمّہ داری عام ترکوں پر تھی، جب کہ عام ترکوں کے حقوق کی بات ناپسندیدہ تھی۔ شناسی نے اب یہ نعرہ دیا کہ عوام کے بھی کچھ حقوق ہوتے ہیں اور مہذّب ریاستوں میں اِن حقوق کو نہ صرف تسلیم کیا جاتا ہے، بلکہ اُن کے تحفّظ کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہوتی ہے۔ ترکوں کے سیاسی خیالات و افکار کے ارتقاء میں شناسی کے اِس موقف اور اُس کی اشاعت کا نمایاں حصّہ رہا ہے۔

شناسی اپنے علمی رجحان اور عقلیت پسندی کی وجہ سے اُس رُومانیت سے

محفوظ رہے جو ہمیں نامق کمال کے یہاں ملتی ہے۔ شناسی کو کئی لحاظ سے ہم ترکی کا سرسید کہہ سکتے ہیں جب کہ نامق بہت حد تک شبلی کی طرح ماضی کی خواب ناک فضاؤں میں گم ہو کر رہ گئے تھے۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نامق اور شبلی کا مرتبہ کم کرنا مقصود ہے، ہاں، ماضی سے صحت مند عناصر لے کر اور حال کے تقاضوں کو نظر انداز نہ کرتے ہوئے مستقبل کی تعمیر کی طرف پوری طرح متوجہ رہنا ایک دوسری بات ہے اور یہ بات ہمیں ان دونوں شخصیتوں میں کم نظر آتی ہے۔

شناسی کی ایک اور خصوصیت جو نامق کے یہاں نہیں ملتی، اُن کا آفاقی نقطۂ نظر تھا۔ اُن کی دانش وری پوری انسانی برادری کو اپنے فکر و عمل کی جولاں گاہ تصوّر کرتی تھی۔ ان کی کئی نظمیں ایسی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مذہبی انسان تھے اور اسلام پر اُن کا یقین مضبوط اور مستحکم تھا۔ لیکن اپنی مذہبیت کے اظہار کے لیے اُنھوں نے ایک نیا اسلوب اختیار کیا مثلاً اُن کا ایک شعر کچھ اس طرح ہے:

خدا پرستی عقلِ صحیح کے لیے فریضہ ہے۔
اگر مشیّتِ الٰہی یہ ہے کہ تم خدا پرستی کی راہ سے آشنا ہو جاؤ
تو وہ عقل کو تمہارا رہنما مقرّر کر دے گی۔

ایک اور موقع پر اُنھوں نے بڑے انقلابی اور بلیغ انداز میں یہ کہا کہ "خدا پرستی عقلِ انسانی کے لطیف ترین اظہار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے"۔ ترکی میں دستوریت کی تحریک کے ابتدائی دور میں شناسی اُس کے

رُوحِ رواں تھے۔ اُنھوں نے تصویرِ افکار میں مسئلہ پاپائیت پر مسلسل لکھا اور اس قضیتے میں اطالوی حکومت کے مویّد بن کر اپنے قارئین میں اس خیال کو عام کرنے کی کوشش کی کہ ریاست سے کلیسا کو اور سیاست سے مذہب کو الگ رکھنا چاہیئے۔ اُنھوں نے سیاسی زندگی میں "عوام" کے اصطلاحی تصوّر کو اہم اور نمایاں حیثیت دی۔ اُنھوں نے رائے عامّہ، اظہارِ خیال کی آزادی، قومی شعور، حرّیت اور عوام کے فطری حقوق کی سیاسی اصطلاحیں عام کر کے ترکوں کے سیاسی شعور کو بیدار کرنے میں قابلِ قدر حصّہ لیا۔ انیسویں صدی میں ترکی کے مخصوص سیاسی حالات کے پیشِ نظر اُنھیں بڑی احتیاط سے کام لینا پڑتا تھا، وہ سیاست اور امورِ مملکت سے متعلق براہ راست کوئی بات کہنے سے بچتے تھے، چوں کہ اُنھوں نے ادب اور شاعری کے علاوہ تہذیبی اور سیاسی موضوعات پر بھی بہت کچھ لکھا، اور یورپ کے علم و ادب سے بہت کچھ مستعار لے کر اُسے ترکی زبان میں پیش کیا، اس لیے دوسرے اہلِ قلم کے مقابلے میں اُن کے قارئین کا حلقہ زیادہ وسیع تھا اور یہی وجہ ہے کہ تعلیم یافتہ ترکوں کی خاصی بڑی تعداد اُن کے افکار و خیالات سے متاثر ہوئی۔ بعد میں تو ان کی توجّہ ترک عوام کی تعلیم اور ذہنی تربیت پر مرکوز ہو گئی تھی۔ اُن پر یہ حقیقت واضح ہو چکی تھی کہ انقلابی خیالات رکھنے والے اُس وقت تک اصلاح و انقلاب کی جدوجہد میں کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک عوام میں تعلیم کی اشاعت نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ اُنھوں نے ترک دانش وروں سے بار بار کہا کہ اُنھیں سب سے پہلے عوام کی

تعلیم و تربیت پر توجہ کرنی چاہیے۔

شناسی کا دوسرا اہم کارنامہ یہ تھا کہ اُنھوں نے ترکی زبان کی اصلاح اور اُسے ایک جدید علمی زبان بنانے کے لیے بھرپور جد و جہد کی۔ اُنھوں نے کلاسیکی اسالیب کے حامیوں اور لسانی اصلاح کے مخالفوں کے مقابلے میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی، اور چوں کہ یہ علمی جنگ تصویر افکار کے صفحوں پر لڑی گئی تھی، اس لیے اس اخبار کی شہرت اور مقبولیت اور اس کا معیار و وقار نروج کمال کو پہنچ گیا۔ ای، جے، ڈبلو، گب نے اپنی انگریزی کتاب "تاریخ نظم عثمانی" کی جلد پنجم میں تصویر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

> اس کے صفحات پر ایک عثمانی ادیب نے جو یورپ کی ایک عظیم زبان اور اُس کے ادب سے واقف اور اُس کا قدرداں تھا، سوچ سمجھ کر اور خود ترکی زبان کی اصلی خصوصیات کو بُنیاد بنا کر ترکی زبان کے ادبی اسالیب کی از سرِ نو تشکیل کے کام کا آغاز کیا۔

ترکی میں نئی طرز کے اخبارات و جرائد سے قبل صورتِ حال یہ تھی کہ اُوپر کے تعلیم یافتہ طبقے (سرکاری و غیر سرکاری دونوں) اور نچلے متوسط طبقے اور ترک عوام کے مابین خیالات کی ترسیل و ابلاغ کا کوئی ایسا ذریعہ نہیں تھا جس سے جدید خیالات کی نشر و اشاعت میں آسانی ہو۔ عثمانی ترکی اپنی ساخت، تراکیب، بندشِ الفاظ اور اسالیب کے اعتبار سے عام ترکوں کے لیے ایک اجنبی زبان تھی۔ ۱۹۲۳ء میں ضیا گوکلپ نے

اپنے مضمون "تہذیب و تمدّن" میں اِسی بات کو اِس طرح لکھا تھا:

"ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ اِس ملک میں دو زبانیں رائج تھیں: ایک سرکاری زبان تھی، جو محض لکھنے میں استعمال ہوتی تھی، یہ عثمانی کہلاتی تھی، دوسری عوام کی زبان تھی، اسے عامیانہ سمجھا جاتا تھا اور حقارت سے ترکی کہا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ترک قوم کی یہی اصلی زبان تھی۔ عثمانی ترکی محض عربی اور فارسی الفاظ، قواعد اور علم نحو کا ایک ملغوبہ تھی، اِس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ترکی اپنے آپ پلی بڑھی تھی، اور ہماری اپنی تہذیب کی زبان تھی۔ عثمانی اس کے برعکس چند افراد کی عقلی اور شعوری کوششوں کا نتیجہ تھی؛ چند افعال اور حروف تھے جو ترکی زبان سے زبانوں کے اِس ملغوبے میں داخل ہو گئے تھے۔ ہماری تہذیب کا بہت معمولی جزو اِس میں شامل تھا۔ یہ زبان عثمانی تمدّن کی زبان تھی۔"

الغرض اِس لسانی خلیج نے ترکوں کے مختلف طبقوں کے مابین بہت بُعد پیدا کر دیا تھا۔ اِس کے علاوہ علمی اور صحافتی دنیا میں، اِس کے باعث مدیر یا مصنّف اور قاری کے درمیان افہام و تفہیم کی فضا بھی نہیں پیدا ہو سکتی تھی۔ اس زبان میں نئے علوم اور نئے سائنسی حقائق نہیں پیش کیے جا سکتے تھے۔ شناسی اور ان کی پیروی میں بعض دوسرے عثمانی دانش وروں کی سعیِ پیہم کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکی زبان بناوٹی زبان نہ رہی۔ اس میں سادگی

اور روانی کے ساتھ علمی مضامین بیان کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی گئی۔ حقیقت پسندی کے رجحان کے قوی ہونے سے سائنسی حقائق کو مناسب الفاظ میں بیان کرنے کی نئی نئی صورتیں سامنے آئیں اور ترک "جمہور" اور "نیشن" اور ان جیسی دوسری سیاسی اصطلاحوں سے واقف ہوئے۔ ان اصطلاحوں کے وسیلے سے ترک دانش وروں کو جدید سیاسی اور سماجی تصورات کی اشاعت میں آسانی ہوئی۔ اس طرح شناسی کی کوششوں سے ترکی نثر کی تاریخ میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ یہی نہیں کہ صرف و نحو کے لحاظ سے اُنھوں نے ایک نئے اسلوب کی داغ بیل ڈالی، بلکہ معنی و مواد کے اعتبار سے اُنھوں نے ترکی زبان کو نئے نئے موضوعات سے بھی رُوشناس کرایا۔ ترکی میں اُنھوں نے پہلے پہل "ملّت" کا لفظ "نیشن" کے مفہوم میں استعمال کیا۔

اس لحاظ سے دیکھئے تو شناسی ایک مجتہد تھے۔ اسلامی علوم اور تہذیب و تمدّن کے ایک بڑے حصّے کی برکتیں ایک خاص طبقے میں محدود ہو کر رہ گئی تھیں۔ صدیوں سے یہ خیال ذہنوں میں جاگزیں تھا کہ اگر علم تک ہر خاص و عام کی رسائی ہوگئی تو اس کے خطرناک نتائج نکل سکتے ہیں، اس لیے ایسی زبان کو مستند زبان نہیں کہا جا سکتا جو عام فہم ہو اور جس کے ذریعے معلومات ہر چھوٹے بڑے تک منتقل کی جا سکیں، اور یہی وجہ ہے کہ ایسی ایجادوں اور تکنیکی ترقیوں کو جن سے علم کی اشاعت میں آسانی ہو قدامت پسند عثمانی علماء آسانی سے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے تھے۔ مثلاً ۱۷۲۷ء میں ابراہیم متفرقہ نے جب پہلے پہل چھاپہ خانہ قائم کیا تو علماء اندیشہ ہائے دور دراز میں مبتلا ہو گئے۔ اُنھیں ڈر تھا کہ

اِس نئی ایجاد کو قبول کرنے سے مذہبی کتابوں کی اشاعت اِس حد تک بڑھ جائے گی کہ نئے نئے خطرات رونما ہوں گے۔ چنانچہ شیخ الاسلام نے فتویٰ دیا کہ اِس پریس میں مذہبی کتابوں کا چھاپنا شرعاً ممنوع ہے۔ اِس فتوے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ دنیا کے دوسرے مسلم ممالک کی طرح ترکی میں بھی عہدِ وسطیٰ کے تعصبات کی جڑیں کتنی گہرائی تک پہنچ چکی تھیں۔ یہ خیال عام تھا کہ علمی زبان سادہ، آسان اور واضح نہیں ہو سکتی۔ شناسی نے اِس خیال کو عملی طور پر اپنے قلم کے جادو سے، غلط ثابت کر دیا۔ اسی کے ساتھ اُس نے یہ بات بھی کہی اور پُرزور لہجے میں کہی کہ عوام کا یہ بُنیادی حق ہے کہ وہ علم حاصل کریں۔ بہ ظاہر یہ کوئی نئی بات نہیں تھی کیوں کہ اسلام نے علم و ہنر کے دروازے سب پر کھول دیے تھے، لیکن عہدِ وسطیٰ میں وہ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی بات کہاں رہ گئی تھی! فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ صدرِ اوّل کے سادہ اسلام کی تاب ناکیاں بڑی حد تک ماند پڑ گئی تھیں۔ خول باہر سے جتنا بڑا ہو گیا تھا، اندر سے رُوح اتنی ہی گھٹ کر رہ گئی تھی۔ اسی لیے جب شناسی نے یہ بیش پا افتادہ بات ذرا زور دے کر کہی کہ عوام کو جاننے کا حق ہے تو سب کو یہ طرزِ فکر نیا محسوس ہوا۔

جب شناسی نے یہ تحریک شروع کی کہ ادب کا عوامی زندگی سے بڑا گہرا تعلق ہے اور اسے عالموں کی تفریحِ طبع کی چیز نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ یہ کوشش کرنی چاہیے کہ ادب پوری قوم کی اخلاقی تعلیم اور ذہنی تربیت کا وسیلہ بن جائے، تو اُسی وقت ایک حلقہ "فارسیت" کے احیاء کی

تحریک بھی چلا رہا تھا، لیکن چوں کہ شناسی کی تحریک حقیقت سے قریب اور زبان کے فطری تقاضوں کے عین مطابق تھی، اِس لیے وہ کامیاب رہی، یہاں تک کہ اُن کی وفات کے بعد ایک دہے کے اندر اندر ترکی نظم و نثر دونوں اُنھیں کے متعیّن کیے خطوط پر لکھی جانے لگی اور اُن کے ایک قدرداں توفیق بے نے اُن کی کوششوں کو یہ کہہ کر خراجِ عقیدت پیش کیا کہ " شناسی ادبی حماقتوں اور لسانی بے تکے پن کے لیے عزرائیل ثابت ہوئے۔ "

نامکمل لغت عثمانی سے قطع نظر شناسی نے نامق کمال وغیرہ کے مقابلے میں کم لکھا، اور شاعری کے مقابلے میں نثر کی طرف زیادہ توجہ کی اور اس صنفِ ادب میں اُن کے ادبی، سیاسی اور سماجی مضامین کو خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ وہ ابہام کے مقابلے میں توضیح کے زیادہ قائل تھے، طبعًا وہ عملی انسان تھے، اِس لیے اُن کے یہاں شاعری کے اچھے نمونے برائے نام ہیں۔ شاعری وہ تھکن اُتارنے کے لیے کرتے تھے، اُن کی نظموں اور غزلوں کی تعداد بھی بہت کم ہے، دراصل شاعری میں اُن کا اہم بانشان کارنامہ وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا ہے، یعنی فرانسیسی شاعروں کے اچھے نمونوں کے منظوم ترجمے، جن کا پہلا لیتھوگراف ایڈیشن ۱۸۵۹ء میں شائع ہوا تھا اور جسے گب نے عثمانی شاعری کے جدید مکتبِ خیال کے نقطۂ آغاز سے تعبیر کیا ہے، یوروپ سے اتنے قریب بلکہ خود یوروپ میں ہوتے ہوئے، عثمانیوں نے اپنے شعر و ادب پر مغربی تہذیب کی پرچھائیں بھی نہیں پڑنے دی تھی، شناسی کی بہ ظاہر یہ چھوٹی سی کوشش انیسویں

صدی کے وسط میں ترکی ادب کے اُفق پر مشرق اور مغرب کو ایک دوسرے سے روشناس کرانے کا ایک عہد آفریں کارنامہ ثابت ہوا اور اِسی لیے اِسے ترکی ادبیات کی تاریخ میں اُس طلسمی گیت کی گونج کہا گیا ہے جس سے کبھی کبھی عظیم الشان تبدیلیاں رُونما ہو جاتی ہیں۔

کمال محمد نامق

[۱۸۴۰ — ۱۸۸۸ء]

نامق کمال (کمال محمد نامق) ۲۱ر دسمبر ۱۸۴۰ء کو بحیرۂ مارمرا کے کنارے رہوڈوسٹو میں پیدا ہوئے۔ اِن کے والدین ایک امیر اور معزز گھرانے سے تعلّق رکھتے تھے، والد اناطولیہ کے مقام ینی شہر (نئے شہر) کے رہنے والے تھے اور والدہ البانیہ کے مقام کونیکا کی۔ والد صورت شکل سے بالکل یوروپین معلوم ہوتے تھے، ان کی طبیعت میں فیاضی، قلب میں وسعت اور شخصیت میں بڑی جاذبیت تھی۔ کمال کو باقاعدہ حصولِ تعلیم کا موقع نہیں ملا۔ قسطنطنیہ میں جہاں اِن کے والد سرکاری ملازم تھے، انھوں نے بایزید رُشدیہ اور والدہ مکتب میں صرف نو مہینے تک تعلیم حاصل کی، عربی، فارسی اور فرانسیسی اُنھوں نے نجی طور پر سیکھی۔ ۱۴ برس کی عمر سے ہی شعر کہنا شروع کر دیا، شاعری میں اُنھوں نے دوسرے نمونوں کے نہ ہونے کے سبب سنبل زادہ کی تقلید کی۔ ۱۸۵۷ء میں وہ بابِ عالی کے دارالترجمہ کے رُکن بن گئے اور جلد ہی قدیم طرز کے شعراء کے حلقے میں

مقبول بھی ہو گئے۔ اُسی زمانے میں اُن کا مختصر مجموعۂ کلام دیوان مرتب کے نام سے شائع ہوا۔ اُن کا تخلص نامق تھا اور پھر وہ کمال محمد نامق کی بہ جائے نامق کمال ہی کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اِس دیوان کی آخری غزل جو نامکمل ہے، حُبّ الوطنی کے موضوع پر اُن کی پہلی نظم ہے۔

اِس کے کچھ عرصہ بعد ابراہیم شناسی سے نامق کمال کی ملاقات ہوئی۔ جس نے بہت جلد پائدار دوستی کی صورت اختیار کرلی۔ شناسی کے اثر سے نامق نے کلاسیکی نمونوں کو خیرباد کہہ کر مغربی شاعری کی روح کو اپنایا۔ اور اُنھیں جلد ہی محسوس ہوا کہ اِس سے بڑے کام لئے جا سکتے ہیں۔ اُس دن سے اُنھوں نے اپنی زندگی کا یہ مقصد بنا لیا کہ ترکی میں ادبی، سیاسی اور علمی بیداری پیدا کی جائے تاکہ اقوامِ عالم کی صف میں اُسے ایک پُر وقار حیثیت حاصل ہو۔ اب اُنھوں نے شناسی کے اخبار تصویرِ افکار میں لکھنا شروع کیا۔ اور اِس طرح گویا زندگی کے اُس میدان میں قدم رکھا جہاں آزمائشوں اور تکلیفوں کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ ۱۸۶۴ء میں جب شناسی کو فرانس میں پناہ لینی پڑی تو نامق نے تصویرِ افکار کی ادارت سنبھالی۔ یہ خاصا مشکل کام تھا۔ شروع میں تو وہ صرف فرانسیسی زبان سے کئے ہوئے ترجمے چھاپتے رہے لیکن جب پولینڈ میں انقلاب اور امریکہ میں خانہ جنگی کے واقعات رُونما ہوئے تو اُن کے قلم میں تیزی اور خیالات میں گرمی پیدا ہوئی اور پھر تو اُنھوں نے سیاسی مضامین لکھ کر نہ صرف

اخبار کے معیار کو اونچا کیا بلکہ اربابِ حکومت کے لیے فکر اور تشویش کا باعث بن گئے۔ یہی وہ اخبار رہے جس کے صفحات پر سب سے پہلے (Young Turk) کی اصطلاح استعمال ہوئی۔

جب حکومت میں اِن کی گرمیِ تحریر کی برداشت کا یارا نہ رہا تو اس نے اُنھیں قسطنطنیہ سے ہٹانے کی تدبیریں شروع کیں۔ اِنھیں کئی عہدے پیش کیے گئے، یہاں تک کہ ایران میں سفیر ترکی بنا کر بھیجنے کو کہا گیا۔ لیکن وہ اِس کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ بعد میں اِنھیں گویا زبردستی ارضِ رُوم میں اسسٹنٹ گورنر کے عہدے پر مامور کیا گیا، لیکن وہ وہاں گئے نہیں۔ نامق ینگ ٹرکی پارٹی کے سرگرم رُکن تھے جس کا مقصد ترکی کو پس ماندگی سے نکالنا اور دستوری حکومت قائم کرنا تھا۔ اِس حلقے کی گرفتاری متوقع ہی تھی کہ ۱۸۶۷ء میں ایک دن چپکے سے نامق کمال نے ضیا اور دوسرے نوجوان عثمانیوں کے ساتھ وطن کو خیرباد کہا اور یورپ چلے گئے۔ نامق نے جلا وطنی کے تین سال لندن، پیرس اور ویانا میں گزارے۔ پہلے لندن میں وہ اپنی پارٹی کا اخبار مخبر شائع کرتے رہے، بعد میں یہ اخبار پیرس منتقل کر دیا گیا اور پھر اُس کی بہ جائے دوسرا اخبار حُرّیت نکالا گیا۔ پیرس میں اِن اخباروں کی اشاعت کے ساتھ وہ قانون اور معاشیات بھی پڑھتے رہے۔ اسی زمانے میں اُنھوں نے کئی فرانسیسی کتابوں کا ترکی میں ترجمہ بھی کیا۔ ۱۸۷۱ء میں جب وزیر اعظم عالی پاشا کی وفات کے بعد ترکی واپس آئے، تو اُن کی صحافتی اور ادبی

سرگرمیاں بہت بڑھ گئیں۔ اُنھوں نے نوجوان ترکوں کے اخبار عبرت کے ایڈیٹر کی حیثیت سے بڑے اہم مضامین لکھے اور رائے عامہ پر اُن کے خیالات کا اثر ظاہر ہونے لگا۔ ۱۸۷۳ء میں حُبِّ وطن کے موضوع پر اُنھوں نے ایک ڈرامہ "وطن" کے نام سے لکھا۔ جب یہ اسٹیج پر دکھایا گیا تو دیکھنے والوں میں اِس قدر جوش پیدا ہو گیا کہ تماشا ختم ہونے کے بعد لوگوں نے ایک جلوس نکالا اور تمام رات مشعلیں ہاتھ میں لیے استنبول کی تاریک گلیوں میں گشت لگاتے رہے۔ دوسرے دن نامق گرفتار ہو گئے اور کچھ دن کے بعد قبرص (سائپرس) میں جلا وطن کر دیے گئے۔ قبرص میں کچھ عرصہ انھیں کال کوٹھری میں رکھا گیا۔ لیکن اِس قید تنہائی میں اُنھوں نے اپنے ڈرامے "عاکف بے" کا خاکہ تیار کیا اور جیسے ہی قید و بند کی سختیاں کم ہوئیں، انھوں نے اسے مکمل کر کے چھپوا دیا۔ قبرص میں وہ تقریباً ۳۸ ماہ جلا وطن رہے۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالعزیز کی معزولی کے بعد اُنھیں قسطنطنیہ آنے کی اجازت ملی۔ لیکن نئے سلطان مراد کی حکومت ۹۳ دن رہی۔ اُس کے بعد سلطان عبدالحمید تخت نشین ہوا۔ اسی سلطان کے عہد کے شروع میں دستور نافذ ہوا۔ اِس کی تیاری میں نامق بھی شریک رہے تھے لیکن ضیاء کی طرح انھیں بھی ترک پارلیمنٹ کے لیے الیکشن لڑنے کی اجازت نہیں تھی۔ تھوڑے ہی عرصے بعد سلطان سے ان کا اختلاف ہو گیا۔ مطلق العنانی کا حامی سلطان اِن کے جمہوری و انقلابی خیالات کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ اِن خیالات کی پاداش میں نامق کو کم و بیش اپنی تمام بقیہ زندگی قید و بند

یا جلا وطنی میں گزارنی پڑی۔ پہلے وہ قسطنطنیہ ہی میں رکھے گئے۔ پھر انھیں چیوس (chios) بھیج دیا گیا اور وہیں اُنھوں نے ۱۸۸۸ء میں وفات پائی۔ اگرچہ اُن کی صحت خراب ہو چکی تھی لیکن اس سارے عرصے میں ان کی علمی و ادبی سرگرمیاں جاری رہیں۔ اِن کا شاندار کتب خانہ جو چیوس میں ان کے ساتھ تھا۔ ان کا ہم دم و دم ساز تھا۔ اِس کتب خانے میں ہندوستان، ایران، مصر اور یوروپ سے کتابیں پہنچتی رہتی تھیں۔ یہیں انھوں نے سلطنت عثمانیہ کی تاریخ قلم بند کرنی شروع کی تھی۔ لیکن ایک دن اچانک فرمان شاہی پہنچا کہ یہ کتاب نہ چھاپی جائے اور اس کے لکھنے کا سلسلہ بند کر دیا جائے۔ اِس سے اُن کے دل کو اتنا شدید صدمہ پہنچا کہ اُسی رات اُن کا انتقال ہو گیا۔ (۲ر دسمبر ۱۸۸۸ء)

نامق کمال ترکی کی تاریخ میں آزادی اور وطنیت کے پیغامبر کی حیثیت سے ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ انقلاب فرانس کے ان دونوں تصورات کو اپنی سمجھ کے مطابق اسلامی روایات و رجحانات کے رنگ میں رنگ کر انھوں نے اپنے مضامین، مقالوں، ناولوں، ڈراموں اور نظموں کے ذریعے ترکی کے مسلمانوں کے سامنے پیش کیا اور انھیں دعوت فکر و عمل دی۔ شناسی نے ادب کے جس نئے فکر کی بنیاد ڈالی تھی اُس کی اشاعت نامق کی پُرجوش طبیعت اور پُرجوش قلم کی وجہ سے بہت بڑے پیمانے پر ہوئی۔ زبان اور اسلوب بیان میں بھی بڑی تبدیلیاں رُونما ہوئیں، چنانچہ جدید ترکی زبان درحقیقت نامق ہی کی کاوشوں کی مرہونِ منّت ہے۔ نامق کی مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اُن میں ایک خاص طرح کی رومانیت تھی۔ ساتھ ہی وہ ایک راسخ العقیدہ

مسلمان اور سلطنتِ عثمانیہ کے وفادار تھے، البتہ وہ استبداد کے مقابلے میں دستوری حکومت کے طلب گار تھے۔" وہ اپنے مذہب اور تمدن سے محبت رکھتے تھے اور علم و حکمت اور فنون لطیفہ کے ان خزانوں کی دل سے قدر کرتے تھے جو ترک قوم نے صدیوں میں جمع کیے تھے۔"

نامق کمال نے اگرچہ بڑی عمر نہیں پائی لیکن انھوں نے بہت کچھ لکھا۔ اور اُن کے ترجموں اور کتابوں کی فہرست خاصی طویل ہے۔ اُنھوں نے فرانس کے وکٹر ہیوگو، لامرتین، مونٹیسکیو، روسو، کونڈور سے اور وولنی کی تحریروں کے ترجمے کیے۔ اِس کے علاوہ انھوں نے جو کچھ لکھا۔ اس میں اخباری مقالوں اور مضمونوں کو چھوڑ کر مندرجہ ذیل تحریریں اور کتابیں اہم ہیں:

۱۔ دیوان مرتب ——— اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

۲۔ حُبِّ وطن کے موضوع پر ان کی ایک نظم "واویلا" اور دوسری ایک نثر کی کتاب "رویا" (خواب) ہے۔ ——— "واویلا" میں شاعر مادرِ وطن سے التجا کرتا ہے کہ اپنے سفید کفن پر سیاہ چادر ڈال لے، ایک ہاتھ کربلا کی طرف اور دوسرا روضۂ رسولؐ کی طرف پھیلا کر کھڑی ہو جائے اور بارگاہِ الٰہی میں ان لڑائیوں کی فریاد کرے جو ترکی کی سرزمین پر لڑی گئیں اور جن میں سے ایک ایک لڑائی بدر و حنین کے معرکے سے کم نہ تھی۔ اُس نے یہ دکھایا ہے کہ سلطنت کی تاریخ میں ترکوں کا خون کس کس طرح سے بہایا گیا اور کن کن شہیدوں نے اپنے وطن کی زمین کو اپنے خون سے سینچا۔ یہ استعارہ اب بہت پامال ہو چکا ہے مگر اُس زمانے میں نیا تھا اور نامق کمال نے اپنی

شدتِ جذبات سے اُس میں جان ڈال دی۔" ——— "رویاء" میں ایسے مادرِ وطن کی تصویر یہ نظر آئی کہ ایک عظیم الشان ہستی زخموں سے چُور کفن میں لپٹی ہوئی چلّا رہی ہے۔ وہ درد سے بے تاب ہے۔ مگر اپنے بچّوں کو سینے سے چمٹائے ہوئے ہے۔ نامق کی تحریریں بلا کا زور ہے اور طبیعت کا جوش ہے کہ کسی طرح قابو میں نہیں آتا۔ اِس میں اُس دن کی آرزو کی بے چین کر دینے والی تڑپ ملتی ہے جس کا آنا برحق ہے، جب مادرِ وطن کی بیڑیاں کٹ جائیں گی، جب استبداد کے گھور اندھیرے کے باوجود نوجوان ترکوں کے قلب و ذہن میں اس کتاب کے مطالعے سے چراغ جل اُٹھیں گے۔ اِس کتاب کے متعدد اڈیشن قاہرہ اور استنبول میں چھپے۔

۳۔ برقِ ظفر ——— قصیدے کی شکل میں ایک طویل نظم ہے اور قسطنطنیہ پر ترکوں کے قبضہ سے متعلق ہے۔ یہ نظم ۱۸۷۲ء میں لکھی گئی تھی۔

۴۔ نامق کمال نے چھ ڈرامے لکھے اور ڈرامہ نگار کی حیثیت سے انھیں بڑی کامیابی حاصل ہوئی، ہم اُنھیں جدید ترکی ڈرامے کا بانی کہہ سکتے ہیں۔

اجلِ قضا) ترکی کا پہلا قومی ڈرامہ ہے۔ یہ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔ اسے نامق کمال اور اُس کے دوست ابوالضیاء توفیق نے مل کر لکھا تھا لیکن اِس پر نامق کا نام نہیں ہے۔ اِس کے بعد اُس نے خود اپنی صلاحیت کو آزمایا اور چھ ڈرامے لکھے: (۱) وطن ——— پہلی بار ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا اور اُس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ یوروپ کی مختلف زبانوں میں اِس کے ترجمے چھپے اور مقبول ہوئے۔

(۲) زوالی چوجوک (غریب بچّہ) ـــــ تین ایکٹ کا یہ ڈرامہ ۱۸۷۳ء میں چھپا۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بچّوں پر والدین کے سخت رویّے کا کیا اثر ہوتا ہے اور شادی کے روایتی طریقے کے کیا نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ اس ڈرامے میں نامق نے آزادیِ نسواں کے موضوع کو بھی چھیڑا ہے۔
(۳) عاکف بے ـــــ اس میں پانچ ایکٹ ہیں، ۱۸۷۴ء میں شائع ہوا۔ اس ڈرامے میں ترک بحریہ کے ایک جاں باز افسر کی حُبّ الوطنی کی کہانی بیان کی گئی ہے اور اس کے مقابلے میں اس کی بیوی کی بے وفائی کا تذکرہ ہے (۴) گل نہال ـ ۱۸۷۵ء ـــــ پانچ ایکٹ کے اس ڈرامے کی بنیاد غالبًا ہیملٹ کے پلاٹ پر رکھی گئی۔ اس میں خصوصیت سے عورت کے جذبۂ انتقام کی اچھی عکاسی ملتی ہے، اور استبداد و مطلق العنانی کے خلاف بغاوت کو ضروری اور جائز بتایا گیا ہے۔ (۵) جلال الدّین خوارزم شاہ ـــــ اس میں بھی پانچ ایکٹ ہیں۔ اس رومانی المیہ کو تاریخ ایران کے ایک واقعہ کی بنیاد پر لکھا گیا ہے۔ تاریخ اشاعت ۱۸۷۵ء ہے اور اس کا اسٹائل وہی ہے جو وکٹر ہیوگو کے کرامویل کا ہے۔ اس کے بارے میں ترکی کے ادبی ناقدین کا خیال ہے کہ اس میں ترکی کی ادبی رومانیت معراج کو پہنچ گئی ہے۔ سلاطینِ عثمانی کے نظامِ حکومت کے خلاف ایک پرجوش صدائے احتجاج بھی اس میں ملتی ہے۔ اسی لیے اس پر سنسر نے ہمیشہ پابندی عائد کی۔ (۶) ۱۸۷۵ء ہی کا لکھا ہوا ایک ڈرامہ کارا بیلا (Kara Bela) بھی ہے۔ اس ڈرامے میں کوئی سیاسی رجحان نہیں ملتا، بس ہندوستان کے ایک بادشاہ کی بیٹی کی داستانِ عشق

ہے جس کا انجام الم ناک ہوتا ہے۔ کاراَبیلا کے معنی سیاہ بختی کے ہیں۔

نامق کمال کے ڈراموں میں رومانیت کا عنصر غالب ہے، اسی لیے اس کے مکالمے جوشِ جذبات سے بھرپور ہیں، حبِّ وطن کی گرمی زیادہ ہے اور رسمی و روایتی اداروں پر، خواہ وہ سیاسی ہوں یا سماجی، سخت حملے ہیں، وہ اپنے ڈراموں کے ذریعے اپنے عوام کو بیدار کرنا اور باشعور بنانا چاہتا تھا وہ اپنے قاریوں کے مزاج سے واقف ہے اور اس پر پوری قدرت رکھتا ہے کہ انھیں کس طرح اپنی گرفت میں رکھے۔

۵۔ نامق کمال کے دو ناول (۱) سرگزشت علی بے اور جزمی بہت مشہور ہوئے۔ اِن دونوں ناولوں کا اثر نوجوان ترکوں پر بہت گہرا پڑا۔ بعد کے ناول نگاروں نے بھی انھیں نمونے کے طور پر اپنے سامنے رکھا۔ سرگزشت علی بے ایک امیرزادے کی عبرت ناک داستانِ حیات ہے جو بیوی کو چھوڑ کر ایک طوائف کے عشق میں تباہ ہوتا ہے۔ لیکن بیوی مرقع وفا و شرافت بن کر اس کو تباہی سے بچانے کی ہر ممکن کوشش کرتی ہے اور اس راہ میں کسی قربانی سے دریغ نہیں کرتی۔ جزمی کریمیا کے عادل گیرائی کی داستان معاشقہ ہے جو سولہویں صدی میں (جب وہ ایران میں قید تھے) شہنشاہ ایران کی بیٹی کی محبت میں مبتلا ہو گئے تھے۔ یہ تاریخی ناول ہے اور تاریخی واقعات پر مبنی ہے۔ اس میں بین اسلامی خیالات بہت واضح ہیں۔ یہ دونوں ناول علی الترتیب ۱۸۷۴ء اور ۱۸۸۰ء میں لکھے گئے۔

۶۔ تاریخی مصنفات : میں نامق کی یہ کتابیں قابل ذکر ہیں ——— (۱)

اوراق پریشاں جو چار حصّوں میں ہے اور چار مُسلم مشاہیر کے سوانح حیات پر مشتمل ہے۔ صلاح الدّین ایوبی، سلطان محمد دوم، سلیم اوّل اور امیر نورروز بے (۲) دورِ استیلاء (۳) کنیزا، ہنگری کے قلعہ کنیزل پر قبضے کی داستان، (۴) مدخل ـــــ قدیم روما کی تاریخ اور ۱۰۴۶ء تک تاریخ اسلام جو مجوّزہ تاریخ سلطنتِ عثمانیہ کی تمہید کے طور پر لکھی گئی تھی، یہ تاریخ مکمّل نہ ہو سکی۔ وہ آغازِ سلطنت سے لے کر سلطان سلیم اوّل کی وفات (۱۵۲۰ء) تک ہی لکھ پائے تھے کہ فرمانِ شاہی پہنچا کہ یہ کتاب نہ لکھی جائے اور جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ اُسی رات نامق نے داعیِ اجل کو لبّیک کہا۔

عہدِ تنظیمات میں اس سے پہلے ترکی میں جن لوگوں نے لبرل خیالات کی اشاعت کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا، اُن میں سے کوئی بھی بہ حیثیتِ مفکّر یا بہ حیثیت ایک ہر دل عزیز اور مقبول مصنّف نامق کے مقابل نہیں ٹھہر سکتا۔ اِن کی زندگی سراسر شہادت تھی۔ اپنے خیالات و افکار کی خاطر کبھی انھوں نے قید کی مصیبت جھیلی، کبھی انھوں نے جلا وطنی کی صعوبت برداشت کی، مگر ان کی ہمّت، بانکپن اور آن بان میں ذرا بھی فرق نہیں آیا۔

کہا جاتا ہے اور بڑی حد تک یہ صحیح بھی ہے کہ ترکی میں لبرل ازم کے مسئلے پر جس عالمانہ اور مفکّرانہ انداز میں نامق کمال نے بحث کی اس طرح کسی مصنّف یا مفکّر نے نہیں کی۔ یہ اور بات ہے کہ بعض معاملات میں ان ذہنی اُلجھنوں کا وہ بھی شکار ہو گئے جن میں عہدِ تنظیمات کے اکثر ادیب اور سیاست داں مبتلا تھے۔ نامق نے اپنی تحریروں میں سلطنتِ عثمانیہ کے اسباب زوال، ترک

معاشرے کے انحطاط، اُس کی روک تھام کے طریقوں اور اُس کے لیے فوری اقدامات پر بڑی تفصیل سے لکھا۔ اُن کے خیال میں ترکوں کے زوال کے اسباب معاشی اور سیاسی تھے، اُن اسباب کو تعلیم و تہذیب کے مسائل حل کر کے دُور کیا جا سکتا تھا اور اِس راہ کا پہلا قدم یہ تھا کہ ترکی میں دستوری حکومت قائم کی جائے۔ ان کا یہ خیال بھی تھا کہ تنظیماتی اصلاحات کے بانیوں نے کبھی اس بات پر غور نہیں کیا کہ اصلاحات کے پائدار دستوری تحفّظ کے لئے ضروری ہے کہ ترکی کے سیاسی نظام کی بنیاد عوام کے اِس حق پر رکھی جائے کہ انھیں حکومت پر کنٹرول رکھنے کا اختیار ہے، پھر یہ بھی ٹھیک نہیں کہ مقنّنہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے سارے اختیارات ایک ہی جگہ مرکوز ہوں، نامق کے خیال میں تنظیمات کی ناکامی کا ایک بڑا سبب یہی تھا۔ اِس سے ترکی کے معاشی مسائل بھی حل نہیں ہوئے اور اِسی رخنے سے یوروپ کی بڑی طاقتوں کو مداخلت کا موقع ملا۔ اِن تمام امور کی پوری ذمّہ داری ترکی کی غیر نمائندہ حکومت پر تھی۔ اگر دستوری اصلاحات سے حکومت کا ڈھانچا بدل دیا جاتا تو ترکی کی حکومت کو یوروپی طاقتوں سے نبٹنے میں آسانی ہوتی۔

صورتِ حال کے اِس تجزیے کا منطقی تقاضا یہ تھا کہ نامق یہ بتائیں کہ مطلوبہ نظامِ سیاسی کی نوعیت کیا ہونی چاہیئے، اِسی تقاضے کے جواب میں انھیں اپنی لبرل ازم کی بنیاد انسان کے فطری حقوق کے نظریے پر قائم کرنی پڑی۔ سلطنتِ عثمانیہ کے قدیم اور فرسودہ اداروں کو دیکھتے ہوئے یہ خیال عام ہو گیا تھا کہ اِس سلطنت کے تار و پود کا بکھر جانا ناگزیر ہے۔ کمال کا خیال تھا کہ ایک زوال

آمادہ معاشرہ اور انحطاط پذیر مملکت میں صحت و توانائی لائی جا سکتی ہے بشرطیکہ فطری اصولوں کے مطابق اس کے نظم و نسق کو چلایا جائے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ کسی شخص کو یہ حق نہیں کہ دوسروں پر بغیر اُن کی مرضی کے حکومت کرے۔ اور اُنھوں نے یہ ثابت کیا کہ جس حکومت کی بنا محکوموں کی رضامندی پر نہ ہو وہ لازمی طور پر استبدادی حکومت بن جاتی ہے۔ آزادی انسان کا فطری حق ہے اور اسی حق کا تقاضا ہے کہ ہر شخص اُس کی حفاظت کے لیے لڑے اور بڑی سے بڑی قربانی کے لیے تیار رہے۔ نامق عوام کی ساورنٹی (اقتدارِ اعلا) کے حامی اور مبلّغ تھے اور کہتے تھے کہ عوام اپنے اِس حق کو کسی صورت میں استعمال کر سکتے ہیں، بس یہ یاد رکھنا چاہیے کہ حکومت کی بہترین شکل وہی ہے جس میں حقوقِ انسانی کے لیے کم سے کم خطرہ ہو۔

نامق کے سیاسی نظریات کا سرچشمہ بڑی حد تک مونٹسکیو اور روسو کے افکار تھے۔ حکومت کی عملی شکل کیا ہو، اِس کے لیے وہ پیرس اور لندن کی پارلیمنٹوں کی طرف دیکھتے تھے۔ آزادی کے گیت اور حریت کے نغمے اُنھوں نے اُسی طرح گائے جیسے روسو نے۔ اگر مذہب سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو مساوات انسانی کا نظریہ مشرق میں ایک نئی چیز تھا۔ بلاشبہ اسلام نے یہ تعلیم دی تھی کہ سب انسان بہ حیثیت انسان کے برابر ہیں، اور صدرِ اوّل میں اس پر عمل بھی ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ عملی طور پر مسلمان بھی اونچ نیچ کے پھیر میں پڑ گئے۔ انیسویں صدی کی دُنیائے اسلام میں غالباً سب سے پہلے نامق نے اِس اسلامی اصول کو جذبات و احساسات کی پوری شدّت سے پیش کیا اور

اپنے عقیدۂ مساوات کو "قصیدۂ حرّیت" میں جوان کا شاہکار سمجھا جاتا ہے بڑی متانت سے مگر اُسی کے ساتھ بڑے پُرجوش انداز میں قلم بند کیا۔ اس قصیدے کا خلاصہ درج ذیل ہے :

" یہ دیکھ کر کہ زمانے کی روش حق وایمان سے منحرف ہو گئی ہے ہم نے عزّت وعظمت کے ساتھ منصب حکومت سے ہاتھ اُٹھا لیا۔ وہ انسان جو انسانیت کے لقب کا مستحق ہے کبھی خلقِ خدا کی خدمت سے نہیں تھکتا۔ وہ ہمیشہ ستم کشوں اور مظلوموں کی دستگیری کرتا ہے۔ ظالموں کا حامی وہی ہوتا ہے جس کا دل ودماغ شقاوت سے معمور ہو۔ کتّوں کو اسی میں مزہ آتا ہے کہ خون خوار شکاری کے آگے آگے دوڑیں۔ میرے لیے یہی کافی ہے کہ لوگ کہیں، یہ وہ شخص ہے جو اپنے مقصد کی خاطر تکلیف اُٹھانے کو وزیر کے منصب بلکہ وزیر اعظم کے مرتبے سے زیادہ عزّت اور مسرّت کا باعث سمجھتا ہے۔

" پھانسی کی رسّی جو موت کا اژدہا ہے، اُس زندگی سے بدرجہا بہتر ہے جس میں انسان کو غلامی کا طوق گلے میں ڈالنا پڑے۔ آزادی کا میدان خواہ جہنّم کا طبقہ کیوں نہ ہو، انسان اسے چھوڑنا گوارا نہ کرے گا۔ تقدیر کے پاس ظلم وجور کے جتنے ہتھیار ہیں وہ لے کر آجائے اور مجھ پر حملہ کرے۔ اگر میں

خدمت کی راہ اور جنگ کے میدان سے ہٹ جاؤں تو مجھ سے بڑھ کر بزدل دنیا میں کوئی نہ ہوگا۔ آہ، اے آزادی! تجھ میں کیا جادو ہے کہ ہم نے سب زنجیروں کو توڑ پھینکا مگر تیری غلامی کا طوق خوشی سے گلے میں ڈال لیا۔"

اِس معاملے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ ترکوں کے سامنے نامق نے سب سے پہلے اِس نظریے کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا جو لبرل ازم اور دستوریت کی اساس ہے۔ عہدِ وسطیٰ سے نکل کر عہدِ جدید میں داخل ہونے کی جو کوششیں ہو رہی تھیں اور ان کی وجہ سے ذہنی اُلجھنوں اور مبہم تصوّرات کا جو دُھندلکا چھایا ہوا تھا، اِس میں نامق کمال نے ترک دانش وروں کو راستہ دکھایا۔ لیکن یہاں اِس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ ساری کوششیں ترکی پر مغربی ذہن کے اثر کا مظہر بھی تھیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، نظریِ حقوق کے نظریے کی اسلام کے فلسفیانہ اور قانونی نظام میں کوئی جگہ نہیں۔ نامق کا کارنامہ یہ ہے کہ اُنھوں نے اِس نظریے کو سمجھا اور عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کے اصول کو عام کرنے کی عملی جدوجہد کی۔ وہ پختہ عقیدے کے مسلمان تھے اور غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ دستوری حکومت اور شریعت میں کوئی تضاد نہیں، اِن کے نزدیک یہ بات بھی بالکل واضح تھی کہ دستوری حکومت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قدیم اسلامی طرزِ حکومت کو، خواہ اس کی کوئی شکل ہو، از سرِ نو زندہ کیا جائے، بلکہ اِس کا مطلب یہ ہے کہ مغربی اقوام نے جن سیاسی اداروں کو قائم کیا ہے ان میں سے وہ ادارے اپنا لیے جائیں

جن سے ایک اچھی قسم کی دستوری حکومت اور آزاد سماج بنانے میں مدد مل سکتی ہے۔

نامق نے عمر بھر تنظیمات کے حامی رہناؤں پر تنقید کی اور کہتے رہے کہ یہ لوگ صالح اسلامی روایات کی حفاظت نہ کر سکے اور ان روایات کو یہ موقع نہیں ملا کہ جن اداروں کو یورپ سے مستعار لیا جائے اُن کو اپنے رنگ میں رنگ لیں۔ نامق جانتے تھے کہ سینکڑوں برس پہلے مسلم فلاسفہ اور متکلمین نے ارسطو کے فلسفے اور قرآنی دینیات دونوں کی نئی تشریحیں اور تعبیریں کی تھیں، بالکل اُسی انداز میں اُنھوں نے انسان کے فطری حقوق کے نظریے کو جسے انھوں نے مونٹسکیو سے لیا تھا اور جس کی کتاب Esprit des Lois کا ترجمہ اُنھوں نے ۱۸۶۴ء میں شائع کرنا شروع کیا تھا۔ ایک دوسرے زاویے سے دیکھا۔

قانونی طور پر جائز اور مستند ہونے کے لیے یہی کافی نہیں ہے کہ سیاسی اقتدارِ اعلا کی بنیاد عوام کی مرضی ہو بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ اس سے حقوق انسانی کا تحفظ اور قیام عدل عمل میں آئے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ حکومت قائم ہی اس غرض سے ہوتی ہے کہ افراد کے حقوق کی ایک حد متعیّن کر دی جائے تا کہ وہ ایک دوسرے کی دست برد سے محفوظ رہیں، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان حدود کا تعیّن کس طرح کیا جائے، ظاہر ہے کہ اسے افراد کی مرضی پر نہیں چھوڑا جا سکتا، اس لیے کہ سب لوگ کسی ایک بات پر متفق نہیں ہو سکتے، مزید برآں، بہت سے تو ایسے ہوں گے جو اپنے

مطلق حقوقِ فطری پر کسی قسم کی کوئی پابندی گوارا نہیں کریں گے، نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو نراج کی حالت پیدا ہو جائے یا پھر اکثریت اپنا فیصلہ اقلیت پر تھوپ دے اور یہ دونوں صورتیں قابلِ قبول نہیں۔ اِس لیے عوام کے اقتدارِ اعلا سے الگ کوئی ایسی اقدار ہونی چاہئیں جن کی بنا پر یہ حدیں متعیّن ہوں۔ ناٹمن کے خیال میں یہ اقدار خیر و حسن ہیں جنھیں خدا نے اِس عالمِ فطرت میں پیدا کیا ہے۔ جس حد تک انسان کے عملِ خیرِ مطلق اور حُسنِ مطلق سے ہم آہنگ ہوں گے، اُسی کے مطابق اُس کے حقوق کا تعیّن ہوگا۔ فرد کی آزادی اور حقوق پر حکومت محض ان قوانین کے ذریعے جو خیرِ مطلق کے تابع ہیں، پابندیاں عائد کر سکتی ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت محض محافظِ عدل ہے، اِس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ معیارِ عدل اور معیارِ افادیت اکثریت کی پسند و ناپسند پر منحصر ہے۔ ایک غیر منصفانہ عمل غیر منصفانہ و غیر قانونی ہی رہے گا، خواہ پوری آبادی اِس کے لیے رضامند ہو، ظلم، ظلم ہی ہے، اکثریت کی رضا یا عدمِ رضا اُس کی ماہیت پر اثر نہیں ڈال سکتی۔

سوال یہ ہے کہ کس معیار سے یہ دیکھا جائے گا کہ حکومت کے قانونی احکام خیرِ مطلق اور صداقتِ مطلق سے ہم آہنگ ہیں؟ زمان و مکان کے عرصہ گاہِ تغیّر میں قانون بدلتے رہتے ہیں اور بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِن کی حیثیت اضافی ہے۔ لیکن کیا اِن کے پیچھے کوئی نظم و ضبط یا کوئی اصول جو کسی غیر مرئی قوّت کا فعل ہے، کارفرما نہیں ہے؟ حق اور انصاف کا

سرچشمہ انسانوں کے ارادے (ارادۂ عامہ) نہیں ہو سکتے، بلکہ اس کا منبع و مخرج وہ ابدی اصول ہے جسے ہم کائنات کے اسرار و رموز میں تلاش کرتے رہتے ہیں۔ قوانین وہ ضروری تلازمات و تعلقات ہیں جن کی تخلیق فطرتِ انسانی میں ہوتی ہے، لیکن یہ تخلیق خیرِ مطلق سے پورا تطابق رکھتی ہے۔ قانون ساز جماعت یا افراد کا کام یہ ہے کہ وہ خیرِ مطلق کے تصوّر کے پسِ منظر میں ان تلازمات و تعلقات کو سمجھیں اور بیان کریں۔ اِس طرح اپنے جواز اور اثبات کے لیے سیاسی اقتدارِ اعلا کو دو شرطیں پوری کرنی چاہئیں، (۱) اس کی بنیاد عوام کی مرضی پر ہونی چاہیئے اور (۲) اِس کا عمل اُس قانون کے مطابق ہونا چاہیئے جو خیرِ مطلق کے تصوّر سے اخذ کیا گیا ہو۔ اسلام میں معروف و منکر شریعت نے طے کر دیے ہیں جو خیرِ مطلق اور سچائی کے آخری اور اعلا ترین معیار کا مظہر ہے۔

نامق نے حقوقِ انسانی سے متعلق جس نظریے کو تسلیم کیا، کیا اُس کا منطقی تقاضا یہ نہیں تھا کہ ترکی میں سلطنت کے بہ جائے ری پبلکن طرز کی حکومت ہو؟ اُن کے سامنے بھی یہ سوال تھا اور اُنھوں نے کہا کہ اسلام ری پبلکن طرز کی حکومت کا مخالف نہیں ہے۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ شریعت کے مطابق ہی "بیعت" کے ذریعے آلِ عثمان کو حکومت کرنے کا حق منتقل کیا گیا تھا۔ اِس طرح دستوری حکومت یا مشاورت سے قائم کی ہوئی ری پبلکن حکومت مسلمانوں کے لیے ایسی بدعت نہیں جو بُری ہو۔ اگر کچھ لوگ اسے بدعت سمجھتے ہیں تو یہ بدعتِ حسنہ ہے، بدعتِ سیئہ نہیں۔ "اجماعِ اُمّت"

وہ اصول ہے جو شریعت کا جزو ہے، اِس لیے اُمّت کے فیصلے بدعت نہیں قرار دیے جا سکتے۔

نامق اجتہاد کے مبلغ تھے۔ اُن کے خیال میں شریعت کے احکام میں اتنی لچک ہے کہ حالات کے تقاضوں کے مطابق ان میں ضروری تبدیلیاں کی جا سکتی ہیں۔ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ علم و ترقی کے ثمرات دُنیا میں جہاں بھی کہیں ہوں، ان سے فائدہ اُٹھائیں۔ اِس لئے نہ تو اس کی ضرورت ہے کہ ہم صرف ماضی کی طرف دیکھیں اور نہ اس کی کہ اپنے حال پر قانع ہو کر بیٹھ رہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ عثمانیوں کے روایتی طریقۂ کار "نظارت" اور "مشورت" کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ مغرب میں دستوری نظامِ حکومت پر عرصہ سے عمل ہو رہا ہے اور وہاں کے دستوری ادارے مختلف آزمائشوں سے گزر چکے ہیں۔ اِس لیے اِس کی ضرورت نہیں کہ کسی نئے آئینی نظام کی ایجاد میں وقت ضائع کیا جائے۔ نامق نے برطانوی، فرانسیسی اور امریکی نظام ہائے حکومت میں فرانسیسی نظام کو ترکی کے لیے موزوں سمجھا اور اِس بات پر زور دیا کہ تقسیمِ اختیارات کے نظریے کو اپنانا اور اُس پر عمل کرنا بہت ضروری ہے۔ اِس طرح اپنے سیاسی نظریات کے لحاظ سے وہ تنظیماتی دستوریت پسندوں سے بہت آگے تھے۔

شروع میں نامق کمال میں انتہا پسندی تھی، لیکن رفتہ رفتہ اور خاص طور سے اُس وقت جب اُنھیں اسلام کی مدافعت اور شریعت و تقاضائے وقت میں تطابق کے لیے غور کرنا اور لکھنا پڑا، انھوں نے انقلاب کی بجائے

اصلاح کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ترقّی و تہذیب سے متعلّق اُن کے خیالات میں کچھ تبدیلی ہوئی، یہاں تک کہ اُنھوں نے اسلامی نیشنلزم کا تصوّر پیش کیا۔ بعد میں انھیں موضوعات پر نامق کی تحریروں نے آنے والی نسلوں کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ یوروپین تہذیب کے کارناموں نے نامق کو مسحور کر دیا تھا۔ اِس تہذیب کے مظاہر اُنھوں نے پیرس، لندن اور ویانا میں اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی پستی و پس ماندگی کی ذمّہ داری اُن کے نزدیک اسلام پر نہیں بلکہ خود مسلمانوں پر تھی اور اِس بات پر کہ طوفانِ مغرب نے مشرق کے ممالک کو تہہ و بالا کر رکھا تھا۔ اسلامی ملکوں کو عہدِ جدید کے تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنا تھا مگر اِس طرح نہیں کہ مغرب کی اندھی اور غلامانہ تقلید میں اپنے قوانین، عقائد اور روایات کو خیرباد کہہ دیں۔

تین سال یوروپ میں جلا وطنی کی زندگی گزار کر نامق کمال جب ۱۸۷۱ء میں وطن واپس لوٹے تو اُنھوں نے ترقّی اور مغربی تہذیب کو اپنی بحث کا موضوع بنایا۔ اُنھوں نے یوروپ کی ترقی اور یوروپ میں ایک نئی تہذیب کے وجود کا سبب جدید ٹیکنولوجی کی ترقّیوں کو قرار دیا اور ترکوں پر سائنس اور ٹیکنولوجی کی اہمیّت کو واضح کیا۔ انھوں نے کچھ اِس انداز سے یوروپین تہذیب کے گُن گائے کہ ترک دانش وروں کے دل میں مغرب کی برتری کا احساس جاگزیں ہو گیا۔ اِس سلسلے میں نامق دو باتیں بار بار کہتے تھے: (۱) مشرق کی خصوصیت یہ ہے کہ تقدیر پرستی اور قنوطیت نے

قدم جما لیے ہیں، اِس کے بر خلاف مغرب میں ترقّی اور آزادی کے تصوّرات کامیاب ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ مغربی ملکوں نے زندگی کے ہر میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں اور (۲) اگر ترکی اور اسلام کو اِس دنیا میں باقی رہنا ہے تو آزادی اور ترقّی کے تصوّرات کو عقیدے کے طور پر اپنا لینا چاہیئے۔ یہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر ایشیا اور افریقہ کی قومیں ترقّی کر سکتی ہیں، بعد میں مُسلم قوموں کی ایک دولت مشترکہ قائم کی جا سکتی ہے۔ اِس کے ذریعے یورپ کے سیاسی اقتدار کو روکا اور ختم کیا جا سکتا ہے اور ماضی کی طرح آج بھی اپنی عصری تہذیب پر قابو حاصل کر کے مسلمان اپنی گزری ہوئی عظمت کو دوبارہ واپس لا سکتے ہیں۔

نامق کمال مغرب کی اندھی تقلید کے قائل نہیں تھے، وہ نقّالی کے مخالف تھے، اسی لیے وہ ترکی کے قدامت پسندوں کے بھی مخالف تھے۔ اِن کے نزدیک روایتی طرز کے قدامت پسندوں اور غیر مشروط تقلید کے حامی مغرب پرستوں کے درمیان جو چوڑی خلیج حائل ہو گئی تھی اور جو روز بہ روز چوڑی ہوتی جا رہی تھی، وہ ترکی کی ترقّی کی راہ کا روڑا بن گئی تھی۔ اِس طرح ترک قوم کا دانش ور طبقہ دو گروہوں — قدیم اور جدید — میں بٹ گیا تھا اور یہ دونوں گروہ ذہنی طور پر ایک دوسرے سے ناآشنا اور عملی طور پر ایک دوسرے کے سخت مخالف بن گئے تھے۔ اِس صورتِ حال نے نامق کمال کو ترک تہذیب کا ایک جائزہ لینے پر اُکسایا اور اُنھوں نے اس کے اُن عناصر کی تلاش شروع کر دی جو ترقی کے لیے رُکاوٹ تھے۔ اسی

طرح اُنھوں نے مغربی تہذیب کے اُن پہلوؤں کی نشان دہی بھی کی جنھیں اپنانے کی ضرورت نہیں تھی۔ اُنھوں نے ترکوں اور اُن کے ناقدوں کے ذہن سے یہ بات نکالنے کی پوری کوشش کی کہ ان کی ترقی کی راہ کی سب سے بڑی رُکاوٹ اُن کا مذہب ہے۔ اُنھوں نے کہا کہ اس کی حقیقت ایک افسانے کے سوا اور کچھ نہیں جسے مغرب کے اسلام دشمن مصنفوں اور ترکی کے نقّال مغرب پرستوں نے بڑی ہوشیاری سے مسلمانوں میں پھیلایا ہے۔ اِن کے خیال میں ترکی اور دوسرے مُسلم ممالک میں یوروپین طاقتوں کے معاشی اور سیاسی مصالح اصلاح وبیداری کی راہ میں حائل تھے۔ تنظیمات کے لیڈروں پر اُن کی سب سے بڑی تنقید یہی تھی کہ وہ یوروپ کی معاشی طاقت اور اُس کے تقاضوں اور اُس کی ریشہ دوانیوں کا اس طرح مقابلہ نہیں کرتے جیسا کہ چاہیئے۔ وہ غالبًا پہلے ترک دانشور تھے جنھوں نے مغرب کے معاشی نظام اور اُس کے نتائج کا اندازہ لگانے کی کوشش کی۔ ترکی کی اس وقت کی معاشی، مالی، انتظامی اور تعلیمی صورتِ حال میں جو خرابیاں اور کمزوریاں تھیں اُن کو بھی ڈھونڈ ڈھونڈ کے بیان کیا اور کہا کہ جب حالات یہ ہیں تو معاشی وسیاسی نظام میں کسی بنیادی تبدیلی کے بغیر ترک قوم کس طرح یوروپ کی سرمایہ دار طاقتوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکتی ہے۔

نامق سے پہلے بھی بعض روشن خیال ترکوں کے یہاں یہ مسئلہ بڑی اہمیت اختیار کر چکا تھا کہ مغربی تہذیب کے کن عناصر کو قبول کیا جائے اور کن عناصر کو رد کر دیا جائے۔ اُنھوں نے بھی اِس مسئلے پر توجہ دی اور اُن

حدوں کو متعین کرنا چاہا جن کے اندر رہ کر اصلاح و تجدید کا کام ہو سکتا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مغربی تہذیب کی جو چیزیں بہتر اور نافع ہیں اُنھیں بغیر کسی جھجک کے لے لینا چاہیئے۔ لیکن تہذیب سے نامق کی مُراد "مدنیّت" تھی (اسی لفظ کو اُنھوں نے استعمال کیا ہے) اور اس سلسلے میں وہ صنعت، ٹیکنولوجی، معاشی در و بست، پریس اور تعلیم کا ذکر کرتے تھے۔ اُن کے نزدیک مغربی سویلزیشن کے یہی پہلو اچھے تھے اور اُنھیں کو اپنانا چاہیئے تھا۔ لیکن اُنھوں نے یہ محسوس نہیں کیا کہ اِس سویلزیشن کے عقلی، علمی، صنعتی اور مادّی پہلوؤں کا جن کے وہ قدر داں تھے، ایک کلچرل پس منظر بھی تھا۔ یوروپ میں نشأۃ ثانیہ اور مذہبی اصلاح کی تحریکات کے بعد جو جو انقلابات آئے اور معاشرے میں جو جو بنیادی تبدیلیاں رُونما ہوئیں اُن کی وجہ سے وہاں انسان کا طرزِ فکر کائنات اور اُس کے اسرار و رموز کے بارے میں یکسر بدل گیا تھا۔ اُنیسویں صدی میں یوروپ نے جس حیرت انگیز پیمانے پر ترقّی کی اُس کے پیچھے سولہویں، سترہویں اور اٹھارویں صدی کی سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور ثقافتی تبدیلیوں کی تاریخ تھی۔ کسی تہذیبی خلا میں یوروپ کی انیسویں صدی کی صنعتی، سائنسی اور ٹیکنیکل ترقّی وجود میں نہیں آئی تھی۔ افسوس، نامق کمال نے بھی اپنے عہد کے دوسرے رومانیت پسندوں کی طرح ٹھوکر کھائی اور یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ یوروپ کی سی تمدّنی ترقّی کے لیے جس ذہنی و علمی فضا کی ضرورت ہے وہ ترکی میں مفقود ہے۔ ترکوں کی صدیوں

کی تاریخ میں اس کا پتہ نہیں چلتا کہ کبھی معاشرے، اور سیاسی ڈھانچے کو بدلنے کے لیے کوئی اقدام کیا گیا ہو۔

تنظیمات کے پُرجوش حامیوں نے فرانس کے نظامِ قانون کی بہت سی دفعات کو اپنا لیا تھا اور اِس طرح انیسویں صدی کے وسط تک یہ صورت ہو گئی تھی کہ ترکی کے نظامِ قانون کا ایک بڑا حصہ (جس میں وہ قوانین بھی شامل تھے جو سلاطینِ عثمانی نے وقتاً فوقتاً نافذ کیے تھے) خدائی قانون کی بجائے انسانوں کے بنائے ہوئے قانون پر مشتمل تھا۔ نامق کمال نے تنظیمات کی قانونی اصلاحات پر سخت تنقید کی اور کہا کہ اس سے ایک طرف اسلامی ریاست (ترکی) کی قانونی بنیاد اور اُمّتِ مسلمہ کی تاریخی اساس متزلزل ہو کر رہ گئی ہے اور دوسری طرف اسلامی فقہ کا وزن بہت کم ہو گیا ہے۔ اُن کا کہنا تھا کہ فقہ اسلامی "اسلامی تہذیب کی عظیم الشان یادگار اور مسلم فقہاء اور قضاۃ کی صدیوں کی محنت اور دماغ سوزی کا نتیجہ ہے۔" اس بحرِ ذخّار سے جدید ترین ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے جدید ترین نظامِ قانون مدوّن کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے فقہ اسلامی کی تعریف و تحسین کچھ اِس طرح کی کہ دستوریت کے دشمنوں نے خود اسے نامق کے خلاف استعمال کیا، مثلاً نامق کمال نے سلطان کی مقرر کی ہوئی ایک اسپیشل کمیٹی کے ممبر کی حیثیت سے جب دستور کا مسودہ پیش کیا تو جودت پاشا نے فقہ اسلامی ہی کی بنیادوں پر اس کی پُرزور مخالفت کی اور کہا کہ اسلام میں کسی کانسٹی ٹیوشن کی کوئی گنجائش نہیں۔ بعد میں سلطان عبدالحمید کا خاص ایجنٹ بن کر جودت نے دستوریت

کے حامیوں کو جن میں نامق کمال بھی شامل تھے، چُن چُن کر ستایا اور مصائب و آلام میں مبتلا کیا۔

نامق کمال جنھوں نے اپنی نوجوانی کے دنوں میں لوک، مونٹسکیو اور روسو کے خیالات کا بہت گہرا اثر قبول کیا تھا، بعد میں پورے طور پر رومانیت پسند بن گئے۔ انھوں نے اس لحاظ سے بھی عہد تنظیمات کی اصلاحات کو گمراہ کن بتایا کہ اس میں اس مغربی نظریے کو قبول کر لیا گیا تھا کہ ریاست اور مذہب دونوں کا دائرۂ عمل الگ الگ ہے۔ اس سے نہ صرف سلطنت عثمانی کی مذہبی اساس کو صدمہ پہنچا بلکہ اسی راہ سے یورپی طاقتوں کو سلطنت کے معاملے میں مداخلت کرنے کا موقع ملا اور انھوں نے اس کی غیر مسلم ملتوں کو آزادی کا مطالبہ کرنے پر اکسایا۔ اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ نامق مغرب میں ریاست کے مکمل طور پر سیکولر بن جانے کی اہمیت سے ناواقف تھے، بلکہ ان کا خیال تھا کہ اسلامی ملکوں میں اس طرح کے انقلاب کی کوئی ضرورت نہیں۔

حُبِّ وطن کے رُومانی نظریے نے بڑھ کر نامق کمال کے یہاں اسلامی قومیت اور اسلام پسند دستوریت کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے کئی اسباب تھے لیکن خاص سبب یہ تھا کہ یورپین اقوام کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے مغرب کے خلاف شدید ردعمل کی فضا پیدا ہو گئی تھی۔ حبّ وطن کا وہ جذبہ جسے نامق کمال نے سلطان کی غیر دستوری حکومت کے خلاف اُبھارا تھا، اب مغرب اور لبرل ازم کے خلاف استعمال ہونے لگا اور نہ صرف یہ کہ حالات پر کمال کا قابو نہیں رہا بلکہ وہ خود غیر شعوری طور پر مغرب کے خلاف

اِس ردِ عمل کے سیلاب میں بہہ گئے جسے ۱۸۷۱-۱۸۷۶ء کے درمیان مغربی طاقتوں کی سرمایہ دارانہ مصلحتوں اور سیاسی خود غرضیوں نے پیدا کیا تھا۔ اِس موقع پر برطانیہ کے لبرل لیڈر گلیڈسٹن کی اِن تقریروں اور سرگرمیوں کو یاد رکھنا چاہیئے جن کا مقصد ترکوں کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دینا تھا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب عیسائی ملتوں نے آزادی اور حقِ خود ارادیت کے لیے اپنی جد وجہد تیز کر دی اور یورپ کے اخباروں نے ان پر ترکوں کے مظالم کی فرضی داستانیں خوب خوب پھیلائیں۔ دستوریت کے مخالف عناصر نے تنظیمات کو اِس ساری صورتِ حال کا ذمہ دار قرار دیا اور جھنجلاہٹ اور غصہ میں اصلاح و تجدّد کی ضرورت ہی سے انکار کر بیٹھے۔ اِن حالات میں سلطان عبد العزیز کو کسی آئینی انقلاب کا خطرہ نہیں رہا۔ دستوریت اور اُس کے حامیوں کے متعلق اُس کا لب ولہجہ بدل گیا اور اُس نے اپنی حکومت کے وزراء کو متنبہ کیا کہ آیندہ اگر اصلاحات کی جائیں تو وہ "مسلم قوم" کی قدیم روایات کے مطابق ہی کی جائیں۔ خلیفۃ المسلمین کی حیثیت سے سلطان نے مسلمانوں کو یاد دلایا کہ شریعت اسلامیہ کے قوانین قطعی اور اٹل ہیں۔ ان کے تقدس کو نہیں چھیڑا جا سکتا۔

۱۸۷۲ء کے بعد حُبّ وطن سے متعلق نامق کے نظریئے نے جو صورت اختیار کی وہ اسلامی قومیت کی بنیاد پر "بین عثمان ازم" کا نظریہ تھا۔ نسلی اور مذہبی اختلافات اس کی راہ میں کوئی رُکاوٹ نہیں تھے۔ عربوں کے علاوہ دوسری قومیتیں کچھ اِس طرح ایک دوسرے سے وابستہ تھیں کہ

وطنِ عزیز سے سب کو پیار تھا۔ جہاں تک عربوں کا تعلق ہے مذہبی بندھن اور خلافت سے وفاداری کا تعلق ایسا تھا کہ عربوں کی علاحدگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا تھا۔ عثمانی دولتِ مشترکہ میں بہت سی قومیں شامل تھیں۔ ہر قومیت یا ملت کو اپنی "ملیّت" (مذہب) اور اپنی زبان کو باقی رکھنے کی آزادی تھی۔ اگر روشن خیالی سے کام لیا جائے، تمام قومیتوں (ملتوں) کے حقوق اور شہری آزادیاں محفوظ ہوں، تعلیم کے ذریعہ اچھی شہریت کی تبلیغ کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ جو لوگ ترکوں سے الگ ہونا چاہتے ہیں، اس میں ان ہی کا نقصان ہے۔ یورپ کی سامراجی طاقتیں انھیں کمزور پا کر سیاسی یا معاشی طور پر محکوم بنا لیں گی، تو یقین ہے کہ سب کو عثمانی سلطنت سے قلبی تعلق پیدا ہو جائے گا اور سب قومیں مل کر اس کی بقا و استحکام کے لیے جد و جہد کریں گی۔ ان سب باتوں کے علاوہ نامق کمال نے یہ بھی کہا کہ اگر تین مقاصد یعنی اتحادِ اسلام، امتزاجِ اقوام اور اصلاح و تجدد کے کام انجام پا جائیں تو ذرا خیال کیجئے کہ عثمانی دولتِ مشترکہ کس قدر عظیم اور طاقتور ہو جائے گی۔ افسوس، آنے والے واقعات اور وقت کی رفتار نے یہ ثابت کیا کہ نامق اپنی صداقت اور نیک نیتی کے باوجود خوابوں کی دُنیا میں رہتے تھے۔ رومانیت تھوڑی دیر کے لیے انسان کو سکون و اطمینان بخشتی ہے لیکن جیسے ہی زندگی کی حقیقتوں سے اِس کا تصادم ہوتا ہے، یہ نازک آبگینہ چور چور ہو جاتا ہے۔

ضیا پاشا

(۱۸۲۵ — ۱۸۸۰ء)

ضیا پاشا ۱۸۲۵ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد کسٹم کے شعبے میں ایک معمولی ملازم تھے، کچھ بڑے ہوئے تو مکتب میں تعلیم کے لیے بھیجے گئے جہاں اُنھوں نے قرآن پڑھا اور چند ابتدائی کتابیں، پھر وہ مکتب عرفان میں داخل ہوئے۔ وزیرِ اعظم رشید پاشا نے قسطنطنیہ میں دو اسکول قائم کیے تھے، مکتب معارف عدلیہ اور مکتب عرفان، مکتب معارف میں اونچے اور خوش حال گھرانوں کے بچّے داخل کیے جاتے تھے۔ جہاں اُنھیں خاص سہولتیں حاصل تھیں، مکتب عرفان میں جہاں ضیا پاشا داخل ہوئے طلباء کو وظیفے ملتے تھے اور سہولتیں بھی بہت کم تھیں۔ اسے "غریبوں کا اسکول" کہا جاتا تھا۔ ان دونوں اسکولوں کے طلباء اور اساتذہ کے مابین ہمیشہ ایک مقابلے اور مسابقے کی فضا قائم رہتی تھی۔ مکتب عرفان والے اخلاقی طور پر اپنے آپ کو برتر تصوّر کرتے تھے کہ اُنھیں حکومت کی وہ سرپرستی اور بے جا پاسداری نہیں حاصل تھی جو مکتب معارف کا ایک طرح کا طرۂ امتیاز

بنا ہوا تھا۔

مکتبِ عرفان سے فارغ ہونے کے بعد ضیا پاشا کو سترہ برس کی عمر میں ملازمت کرنی پڑی۔ وہ سرکاری دارالترجمہ سے وابستہ ہو گئے جہاں اُن کی ملاقات فطین آفندی سے ہوئی۔ فطین شاعر تھے اور کلاسیکی ترکی کے عالموں کے سلسلے کی آخری کڑی۔ اِن سے ضیا نے اس تہذیبی سرمایے کا وافر حصّہ حاصل کیا جسے اب کلاسیکی عثمانی۔ اسلامی تہذیب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۸۵۵ء میں ضیا پاشا محل سلطانی کے سکریٹری مقرر ہوئے، یہاں ادہم پاشا نے جو محل میں تعینات فوجی رسالے کے افسرِ اعلیٰ تھے، اُنھیں مشورہ دیا کہ وہ کم از کم کوئی ایک غیر ملکی زبان سیکھ لیں۔ اُنھوں نے فرانسیسی زبان سیکھنی شروع کی اور جلد ہی اتنی مہارت پیدا کر لی کہ اس زبان سے ترکی میں ترجمہ کرنے لگے۔ سب سے پہلے انھوں نے ویاردو کی تاریخ اندلس اور پھر لاویل کی تاریخ انکوئزیشن کا ترجمہ کیا۔ غالباً اُسی زمانے میں اُنھوں نے روسو کی امیل کا ترجمہ بھی شروع کر دیا تھا۔

ضیا پاشا کی سرپرستی مصطفیٰ رشید پاشا نے (۱۸۰۰۔۔۱۸۵۹ء) نے کی تھی۔ اِس لیے جب ان کا انتقال ہوا اور پھر ۱۸۶۱ء میں سلطان عبدالمجید بھی چل بسے اور عالی پاشا اور فواد پاشا کا اقتدار قائم ہوا تو بوجوہ ضیا پاشا کا ستارہ گردش میں آ گیا۔ وہ محلِ سلطانی سے ہٹا دیے گئے اور رفتہ رفتہ اُنھیں حکومتِ مرکزیہ کے اصل دھارے سے دُور لے جایا گیا۔ عالی پاشا کو اس پر بھی چین نہیں آیا تو اُس نے اماسیہ میں اُن کے آخری قیام کے دوران اُن کی

سرگرمیوں کی نگرانی کے لیے ایک کمیٹی مقرر کر دی۔ عالی پاشا کی طرف سے جس نفرت کا اظہار کیا گیا اور نظامِ حکومت کی جن خرابیوں اور جبیرہ دستیوں کا اُنھیں بذاتِ خود تجربہ ہوا اِن سب سے وہ اِس نتیجے پر پہنچے کہ جب تک ترکی کے سیاسی نظام میں اصلاح و تبدیلی نہیں ہوگی، صورتِ حال اسی طرح انحطاط پذیر رہے گی۔ یہ احساس شدید ہوا تو وہ دارالحکومت کے ان غیر مطمئن عناصر سے قریب آئے جو اصلاح و تجدّد کے لیے جدوجہد کر رہے تھے، اِس طرح اُن کی ملاقات نامق کمال اور دوسرے نوجوان ترکوں سے ہوئی، یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے اُس تحریک کی بُنیاد ڈالی جو "نوجوان عثمانیوں کی تحریک" کے نام سے مشہور و معروف ہے۔

اُدھر جب عالی پاشا جو اُس وقت وزیر اعظم تھے، اپنی سیاسی پالیسیوں کی وجہ سے اخباروں کی زد میں آئے تو اُنھوں نے سختی شروع کی، لیکن نامق کمال اور ضیا پاشا کے ساتھ رویّہ ذرا نرم رہا۔ نامق کو ارضِ روم اسسٹنٹ گورنر کی حیثیت سے بھیج دیا گیا۔ اور ضیا پاشا سائپرس کے نام نہاد گورنر بنا دیے گئے (۸ مئی ۱۸۶۶ء)۔ ان کے دوسرے ساتھی زیادہ پریشان کیے گئے۔ ضیا اور نامق دونوں دارالحکومت میں رہنا چاہتے تھے۔ دارالحکومت سے دوری کو وہ جلاوطنی تصوّر کرتے تھے۔ مصطفےٰ فاضل پاشا کو جو اُس وقت پیرس

۱۔ مصطفےٰ فاضل پاشا جدید مصر کے بانی محمد علی پاشا کی اولاد میں سے تھے۔ چار برس کے علاوہ ساری زندگی ترکی میں یا پھر مصر اور ترکی سے باہر گزری۔ وزیر اعظم فواد پاشا کے سخت مخالفین میں تھے۔ لبرل ازم اور دستوریت کے حامی تھے، اسی لیے نوجوان عثمانیوں کی حمایت کرتے تھے۔ چونکہ کافی دولت مند تھے اور شاہانہ زندگی بسر کرتے تھے اس لیے ان عثمانیوں کو بھی اُن کی سرپرستی اور حمایت سے انکار نہ تھا۔ بعد میں مطلق العنانی سے اُن کی لبرل ازم نے سمجھوتہ کر لیا۔

میں تھے، جب نامق اور ضیا کے نئے "تقرّرات" کی خبر ملی تو اُنھوں نے اُن کو یہ پیغام بھجوایا کہ وہ عالی پاشا کے خلاف اُن کی ہر جدوجہد میں شریک ہیں اور یہ کہ وہ ان لوگوں کی ہر ممکن مدد کریں گے، بہ شرطیکہ وہ پیرس آ کر اُن کے ساتھ کام کریں۔ اُنھوں نے اِس دعوت کو منظور کر لیا اور چند ہی روز کے اندر اُن کے ترکی چھوڑنے اور پیرس پہنچنے کا انتظام کر دیا گیا (۱۰ مئی ۱۸۶۷ء) فرانسیسی سفارت خانے نے اِس سلسلے میں اہم رول ادا کیا۔

ضیا پاشا، نامق کمال اور علی سعادی جو راستے میں ان دونوں کے ہمراہ ہو گئے تھے، تینوں ۳۱ مئی ۱۸۶۷ء کو پیرس پہنچے اور پہنچتے ہی سب سے پہلے مصطفےٰ فاضل پاشا سے ملے۔ شناسی بھی اُس وقت پیرس میں موجود تھے۔ ۱۰ اگست ۱۸۶۷ء کو مصطفےٰ فاضل، ضیا پاشا، نامق کمال، نوری، سعادی، محمود بے، رشاد بے اور رفعت بے وغیرہ پر مشتمل ایک نئے گروپ کی تشکیل ہوئی، ضیا اِس گروپ کے سربراہ قرار پائے اور اِس کا نام "جدید" یا نوجوان عثمان سوسائٹی (New or Young Ottoman Society) رکھا گیا۔

یوروپ میں ضیا پاشا کی جلاوطنی ۱۸۷۲ء تک رہی، ۵ برس کا یہ زمانہ انھوں نے پیرس، لندن اور جنیوا میں گزارا، اس عرصے میں انھوں نے عالی پاشا اور فواد پاشا کے طریقۂ کار اور پالیسی و پروگرام پر سخت تنقیدیں شائع کیں۔ عالی پاشا کے انتقال کے بعد اُنھیں ترکی لَوٹنے کی اجازت ملی، ۱۸۷۶ء میں اُنھیں شام کا گورنر مقرر کیا گیا اور وزیر اور پاشا کا مرتبہ سلطان عبدالحمید کی طرف سے عطا ہوا۔ ۱۸۸۰ء میں دارالحکومت کی علمی و تہذیبی سرگرمیوں سے دور، ایک

طرح کی ذہنی جلا وطنی کے عالم میں، علدنہ کے مقام پر اُن کا انتقال ہوا۔

ضیا پاشا کی زندگی اور شخصیت کا موازنہ دوسرے "نوجوان عثمانیوں" سے کیا جائے تو فوراً اِس کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ چوں کہ اِس گروپ میں شامل ہونے سے پہلے وہ کئی برس تک مختلف عہدوں پر فائز رہ کر زندگی اور اُس کی ذمّہ داریوں کو برت چکے تھے، اِس لیے ان کے رجحان اور رویّے میں اعتدال اور حقیقت پسندی کی طرف جھکاؤ زیادہ تھا۔ وہ نامق کمال اور سعادی وغیرہ دوسرے ہم عصر و ہم خیال نوجوانوں کی رومانیت اور تخیّل پسندی کو اُن کی سادہ لوحی پر محمول کرتے، اُن کی تحریروں کا اسلوب اور مزاج بھی اُن سے مختلف ہے، اُن کے یہاں نظری سیاست اور فلسفیانہ موشگافیاں کم ہیں، اُن کی بیشتر تحریروں کا موضوع سلطنت کے انتظامی امور کی اصلاح اور وہ دستوری مباحث ہیں جو اُس وقت ترکی کے سیاسی حالات میں ممکن العمل ہو سکتے تھے۔ چوں کہ نامق کمال کے مقابلے میں اُن کی تحریروں میں اُس جوش و جذبے اور خیال آرائی کی کمی ہے جو رومانیت اور عینیت کی دین ہوتی ہے اِس لیے اُن کا نام بھی نامق کے بعد ہی لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ نوجوان ترکوں کی ذہنی رہ نمائی میں، اپنے خاص انداز سے، ضیا کا رول بھی اہمیت اور امتیاز کا حامل رہا ہے۔

نامق کمال اگرچہ مشرق و مغرب کے درمیان ایک سچّی اور واقعی ہم آہنگی قائم کرنے میں ناکام رہے تھے، پھر بھی اُن کی تحریروں اور زندگی میں جو اس ہم آہنگی

کے حصول کے لیے وقف رہی، بڑی حد تک مشرق و مغرب کے مابین ایک متوازن امتزاج ملتا ہے، اس کے برخلاف ضیا پاشا کے یہاں یہ توازن کم یاب ہے، کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ تجدّد کے پرستار ہیں اور پُرانی قدروں اور قدیم نظام کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کر سکتے اور کبھی اُس کو قائم رکھنے کے لیے بے چین نظر آتے ہیں، بہرحال مبصّروں کے نزدیک اُن کے خیالات میں جو ابہام و تضاد ملتا ہے، وہ دراصل اُن کے اُس رُوحانی اضطراب و بحران کا مظہر ہے جو اُن میں مغربی مصنّفوں کی تحریروں کے مطالعے کے اثر سے پیدا ہوا، اِس اضطراب میں کبھی وہ ٹھہراؤ اور اعتدال نہیں پیدا ہو سکا جو نامق کمال جیسی شخصیتوں میں نظر آتا ہے کہ انھیں قدرت کی طرف سے اِس کے لیے ایک خاص استعداد و صلاحیت عطا ہوتی ہے۔

ضیا پاشا کے سیاسی افکار اگرچہ نامق کمال کے خیالات سے بہت ملتے جلتے ہیں، پھر بھی تین خصوصیتیں ہیں جو اُنھیں اُن کے ہم عصروں سے ممتاز کرتی ہیں، پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ شروع میں محلِ شاہی کی ملازمت سے وابستہ رہنے کے سبب بادشاہی نظام حکومت کا تصور ان کے دماغ پر حاوی رہا، دورانِ ملازمت انھیں اس کے انحطاط اور اس سے پیدا ہونے والی خرابیوں کا تجربہ بھی ہوا تھا اور اسی بات کو وہ سلطنت عثمانیہ کی کمزوری کا بنیادی سبب تصور کرتے تھے۔ دوسری یہ کہ نامق کے مقابلے میں ضیا پاشا تہذیبی اعتبار سے قدامت پسند تھے، وہ جب یہ دیکھتے کہ ترکوں میں فرانسیسی آداب اور طور طریقے مقبول ہوتے جا رہے ہیں تو اُنھیں اندیشہ ہوتا تھا کہ یہی صورت رہی

تو رفتہ رفتہ عثمانی تہذیب و تمدّن کی اساس کمزور اور اُس کی خصوصیات معدوم ہو جائیں گی۔ تیسری یہ کہ اُنھیں آزادی کے تصوّر کے مقابلے میں انتظامیہ کی اصلاح سے زیادہ دل چسپی تھی۔

ضیا کی تحریروں میں قدامت پسندی اور خیالات میں تضاد کی بڑی دل چسپ مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً اُنھوں نے مغربی زبانوں کے سیکھنے پر بہت زور دیا اور اِس کے لیے بار بار لکھا، لیکن چوں کہ ہر تہذیب کا اپنا مزاج اور جینئس ہوتا ہے، اِس لیے مغربی ادب کے نمونوں اور تجربوں کی نقل اُن کے نزدیک ناپسندیدہ تھی۔ لکھتے ہیں:

کیا آب و ہوا میں فرق نہیں ہوتا؟

کیا مغرب اور مشرق ایک ہی ہیں؟

کیا راسین اور لامرتین قصیدے سے اسی طرح لطف اندوز ہو سکتے ہیں جیسے نفعی؟

کیا سنائی یا فرزدق ڈرامے لکھ سکتے تھے جیسے مولئیر؟

ایک طرف وہ اپنے ایک مضمون ’مسٔلۂ مساوات‘ میں سیاسی اور قانونی مساوات کے علم بردار نظر آتے ہیں اور دوسری طرف غیر مسلموں کو مساویانہ حیثیت دینے کے سلسلے میں ان کے یہاں کوئی گرم جوشی نہیں ملتی۔ عالی پاشا نے اِس سلسلے میں کچھ اقدامات کیے تھے، اُنھوں نے اِس کے خلاف ایک طنزیہ لکھا اور ان اقدامات پر تنقید کی:

اگر مدد خداوندی اِس کے مقصد کے شاملِ حال رہی،

تو جلد ہی یہ خانہ بدوش وزیرِ اعظم کے مسند پر جلوہ افروز نظر آئیں گے:

یہاں تو بس یہود ہی مستثنیٰ ہیں،
ورنہ وہ تو یونانیوں اور آرمینیوں دونوں کو بتے اور مشیر مقرر کرتا ہے۔
مساوانہ حقوق کے نظریے کو وہ پورے طور پر عمل میں لے آیا ہے۔

اپنے زمانے کی فیشن پرستی اور لوگوں کے بدلتے خیالات اور طور طریقے کی سخت مذمت کرتے ہوئے اُنھوں نے لکھا:

پُرجوش انسانوں پر کٹرپن کا الزام لگانا
ملحدوں کو دانش مند ٹھہرانا

یہ آج کا فیشن ہے

کہتے ہیں کہ اسلام ترقّی کی راہ میں حائل ہے
آج سے قبل یہ افسانہ کسی نے نہیں سُنا تھا

اور یہ آج کا فیشن ہے

معاملات میں مذہب کو نظر انداز کرنا
فرنگی خیالات کو اپنانا

یہ آج کا فیشن ہے

ضیا پاشا کے سیاسی خیالات اُن کے اُن مضامین میں بیان ہوئے ہیں جو اخبار ’حریت‘[1] میں شائع ہوئے۔ اس اخبار میں اپنے مضامین کے ایک سلسلے میں اُنھوں نے پہلے یہ سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی کہ سماج کی ابتدا

۱۔ ’حریت‘ کا پہلا شمارہ پیرس میں جون ۱۸۶۸ء میں شائع ہوا۔ اور یہ اخبار کوئی ۲ برس تک نکلتا رہا۔

کیسے ہوئی اور پھر اُنھوں نے عثمانی سلطنت کے زوال کے اسباب بتائے۔ ضیا پاشا نے سیاسی بندھنوں اور معاہدوں کی ابتدا کی وضاحت کچھ اِس طرح کی:

اگر کوئی شخص سماج کی ابتدا کے بارے میں غور کرنا شروع کرے کہ کس طرح شروع میں قبائل کی بنیاد پڑی اور پھر کس طرح اُن میں ایک سیاسی نظام کا نشو ونما شروع ہوا تو اس کا ذہن اِس نتیجے پر پہنچے گا کہ سب سے پہلے چند خاندان اکیلے، ننگے بدن ' اِدھر سے اُدھر گھومتے پھرتے تھے۔ گرمیوں کے زمانے میں بلند مقامات پر چلے جاتے تھے اور سردیوں میں نیچے اُتر کر غاروں میں رہتے اور خودرو جنگلی پھل اور پودوں کو بہ طور غذا استعمال کرتے۔ رفتہ رفتہ ان خاندانوں میں تعلقات ہوئے اور کئی کئی خاندان گروہ بنا کر ساتھ ساتھ گھومنے لگے، اِکّا دُکّا خاندان جو اکیلے گھوم رہے ہوتے وہ جب ایسے کسی گروہ سے ملتے تو وہ بھی اسی میں شامل ہو جاتے۔ اِس طرح کئی جُگ بیت گئے اور سماج کی تشکیل ہوئی، لیکن چوں کہ خود غرضی، ہوس، طاقت ور کا کمزور کو دبانا انسانی فطرت میں شامل ہے، اِس لیے جلد ہی اِن خاندانوں میں جھگڑے شروع ہو گئے اور اِن جھگڑوں کو طے کرنے کے لیے ایک ثالث کی ضرورت روز بہ روز ناگزیر ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ آیا کہ سب سے زیادہ عقل مند اور عمر رسیدہ شخص کا انتخاب کر کے اُس سے یہ کہا گیا "آپ کی اعلا خصوصیات کی بنا پر جماعت کے تمام افراد نے طے کیا ہے کہ آپ کو حکومت کا عہدہ عطا

کیا جائے، آپ فلاں فلاں اُمور کی نگرانی کر کے اس جماعت کی خدمت کریں گے، اور چوں کہ اس طرح آپ کو اپنے لیے معاش حاصل کرنے کا وقت نہ مل سکے گا اس لیے ہر خاندان آپکو مقررہ مقدار میں ضروریاتِ زندگی فراہم کرے گا۔ اگر آپ قابلِ اطمینان طور پر اپنی ذمہ داری پوری نہ کر پائے تو یہ لوگ اس جگہ کے لئے کسی اور کو تلاش کر لیں گے!....

جب کچھ وقت گزر گیا اور آبادی بڑھ گئی اور ڈھیرے ڈھیرے گاؤں اور بستیاں آباد ہونے لگیں تو جو جھگڑے اُن کے درمیان اُبھرتے اُنھیں چکانے کے لیے مقامی جج بے اثر ثابت ہوتے، اس لیے اس کی ضرورت محسوس ہونے لگی کہ ان سب کے اوپر بھی ایک ثالث ہونا چاہیے جو مقامی پنچایتوں کے درمیان رُونما ہونے والے جھگڑوں کا فیصلہ کر سکے۔ ان فیصلوں کو نافذ کر سکے اور باہر کے دشمن کے مقابلے میں آبادی کی حفاظت کر سکے، اس طرح اب پھر ایک شخص کو جو کہ تمام لوگوں میں اپنی قابلیت کی بنا پر ممتاز تھا، حکومت کے عہدے پر معاوضے کے ساتھ منتخب کیا گیا۔ اس طرح بادشاہ اور امیر وغیرہ شروع میں سماج کے تنخواہ دار خدمت گزار تھے.... رفتہ رفتہ قومیں اور مملکتیں بنیں اور اس کے ساتھ اس انتظامی عہدہ کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ یہاں تک کہ معمولی امیروں نے بادشاہ اور شاہنشاہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سماج اور حکومت کے درمیان ابتدائی معاہدہ کو بھلا دیا گیا اور یہ سمجھ لیا گیا کہ شان و شوکت اور بادشاہ کا استبداد اور مطلق العنانی

ہر قسم کے اعتراض سے بالاتر ہے.... اس معاملے میں پہلے کے بادشاہ یہاں تک بڑھ گئے کہ لوگوں کو اُن کے فطری حقوق سے بے خبر رکھنے کے لیے اُن کو جانوروں کی طرح رکھتے تھے اور تعلیم ایک مخصوص گروہ کی اجارہ داری بنا دی گئی کہ کہیں عام لوگ پڑھ لکھ کر حقیقت سے باخبر نہ ہو جائیں، جیسے کہ ایک کیڑا جو گندگی میں پیدا ہوتا ہے اور ساری عمر اسی میں گزارتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اس گندگی سے بہتر کوئی زندگی نہیں، اسی طرح وہ لوگ جو صدیوں غلامی کی زندگی گزارتے ہیں وہ اپنی غلامی اور تباہ حالی کو فطری طرزِ زندگی سمجھنے لگتے ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی نسلیں اور قومیں اسی حالت میں فنا ہو گئیں، پھر وہ وقت آیا کہ لوگوں میں علم کا چرچا ہوا، اُن کی آنکھیں کھلنے لگیں اور اُنھوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لیے جدوجہد شروع کر دی۔

مگر وہ لوگ جن کے ہاتھوں میں حکومت اور طاقت تھی، اپنی مطلق العنانی کو بہر قیمت باقی رکھنا چاہتے تھے اور اسے باقی رکھنے کے لیے وہ اُس طاقت کو جو اُنھیں عوام سے حاصل ہوئی تھی خود اُنھیں کے خلاف استعمال کرنے لگے اور اس طرح خانہ جنگیوں اور انقلابات کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا.... اِن جھگڑوں کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ عالمِ انسانی کی رہبری کے لیے مذہبِ اسلام کا ظہور ہوا۔ پیغمبرِ اسلامؐ کی رُوحانی شخصیت نے کوئی بادشاہت نہیں قائم کی اور آپؐ کے بعد بھی آپؐ کے چاروں خلفاء صحابہؓ کی جماعت کے منتخب کردہ تھے۔ فیصلے شوریٰ سے

ذریعے ہوتے تھے، اور اُن پر شریعت اسلامی کے مطابق عمل کیا جاتا تھا۔

ضیا پاشا نے اِس پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ مسلمانوں کی ہیئتِ اجتماعیہ میں جب خود مختار بادشاہی نظام کا چلن ہوگیا اور چھوٹی چھوٹی آزاد سلطنتیں قائم ہوگئیں تو اصل اسلامی روح اِس ہیئتِ اجتماعی سے جاتی رہی۔ عرصہ تک اسلامی حکمرانوں نے بادشاہ کا لقب اختیار نہیں کیا، بلکہ وہ اپنے آپ کو امیر المومنین اور خلیفۂ رسول اللہؐ کہلانے ہی میں سعادت تصوّر کرتے تھے، جب تک یہ صورت رہی اور قانونِ اسلامی کے مطابق عدل و انصاف کو قائم رکھا گیا۔ اسلامی حکومتوں میں استحکام رہا۔ اور وہ خوش حالی اور مسرّت و شادمانی کی بھی ضامن رہیں، ضیا کے خیال میں سولھویں صدی تک عثمانی سلطنت کی یہی حالت تھی۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ انھوں نے اِس معاملے میں جانب داری سے کام لیا ہے۔ یہ کہنا کہ سلطنتِ عثمانیہ میں سولھویں صدی تک شریعتِ اسلامیہ کے مطابق سب کچھ ہوتا رہا، صحیح نہیں ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے بعد کبھی پورے طور پر شریعت کا نفاذ نہیں رہا اور بعد میں تو شریعت سلاطین امراء اور سرکاری علماء کے ہاتھوں استعمال ہوتی رہی، اس کا نام زیادہ لیا گیا، اِس پر عمل کم ہوا۔

ضیا پاشا نے سماج کی ابتدا سے متعلق جو خیالات پیش کیے ہیں اُن سے بہ ظاہر یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ انگریز مفکرین ہوبز اور لوک وغیرہ سے متاثر تھے، لیکن چوں کہ وہ کبھی بہ راہِ راست اُن کے اثر میں نہیں آئے

اِس لیے ہمارا خیال ہے کہ اُن پر روسو کا اثر زیادہ تھا، اُس کی کتابوں کا اُنھوں نے فرانسیسی زبان ہی میں مطالعہ کیا تھا، پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سلطنتِ عثمانیہ کے حالات اور اپنے اصلاحی خیالات کی بنا پر وہ روسو کی اِس بات سے متفق نہیں تھے کہ معاہدہ صرف ایک ہوا ہو گا۔ نامق کمال کی طرح وہ بھی سماج کی ابتدا اور قیامِ حکومت کو دو معاہدوں کا مرہونِ منت تصوّر کرتے تھے —— ایک معاہدہ تو لوگوں کا آپس میں کہ وہ سب اپنی فطری آزادی کو سماج کی مرضی کے مطابق کر دیں گے اور دوسرا معاہدہ سماج کے عام افراد اور اُن منتخب افراد یا فرد کے درمیان کہ آخر الذکر سماج کا با معاوضہ خدمت گار ہو گا۔ اِس کا مطلب تو یہی ہے کہ باوجود اپنی اسلامیت کے نامق اور ضیا دونوں نے اِس بات کو نظر انداز کر دیا کہ اسلام میں سارے اقتدار کا سرچشمہ خدا ہے اور یہ خدا کا حکم ہے کہ "اولوالامر" کی اطاعت کی جائے۔ ضیا پاشا کی تحریروں میں شریعت کی یہ حیثیت ختم ہوتی معلوم ہوتی ہے کہ یہ افراد پر سیاسی ذمہ داری بھی عائد کرتی ہے اور صرف ایسے قانون کی شکل میں باقی رہ جاتی ہے جو عوام کو حکمران کے مظالم سے بچانے میں ممد و معاون ثابت ہو۔ اُن کو ایسا اِس لیے کرنا پڑا کہ اُنھیں اپنے اس قسم کے بیانات و خیالات کے لیے فکری اساس کی تلاش تھی (خواہ یہ فکری اساس اسلامی اصولوں کے منافی ہو یا نہ ہو) کہ "ینگ ٹرکی پارٹی" (Young Turkey Party) کی مساعی کا اصل مقصد یہ ہے کہ چند افراد کے آمرانہ اقتدار کے بجائے ارادۂ قومی یعنی بلا لحاظ نسل و مذہب سلطنت

کی پوری آبادی کی مشیئت و مرضی کی حکم رانی ہو۔"، ایک طرف تو ضیا نے اِس طرح کے انقلابی خیالات پیش کیے ہیں لیکن دوسری طرف جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ آخر وقت تک بادشاہی نظام حکومت سے مایوس نہیں تھے اور یہ اُمید رکھتے تھے کہ اگر سلطان وزراء کو اختیار سونپنے کے بجائے سارے اختیارات خود استعمال میں لائے اور براہِ راست اُمورِ سلطنت کی نگرانی کرے تو بڑی حد تک عدل و انصاف قائم ہو جائے گا تو ہمیں اُن کے فکر و عمل کی کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ ضیا سے جب یہ کہا گیا کہ اگر بادشاہ نااہل اور ظالم ثابت ہو تو کیا کیا جائے تو اُنھوں نے مسئلہ کا یہ حل پیش کیا کہ بادشاہ کی نااہلی اور وزیروں کی ناانصافیوں سے محفوظ رہنے کی صورت یہ ہے کہ ایک قومی مجلس (نیشنل اسمبلی) کی تشکیل کی جائے جس کے سامنے انتظامیہ جواب دہ ہو، لیکن اُنھیں اِس کا پورا یقین تھا کہ سلطان کسی صورت میں غیر ذمّہ دارانہ رویّہ اختیار نہیں کرے گا، یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ وہ سلطان عبدالحمید جیسے "غیر ذمہ دار" سلطان کے عہدِ حکومت (۱۸۷۶-۱۹۰۹ء) کے استبداد کو دیکھنے اور سہنے کے لیے زندہ رہے۔

ضیا پاشا کے سیاسی نظریے، جیسا کہ اب تک ہماری بحث سے واضح ہو چکا ہوگا مغرب کے سیاسی و عمرانی افکار سے ماخوذ تھے، لیکن اُنھیں بیان کرنے میں اُن کی اُلجھن اُس وقت بڑھ جاتی تھی جب اسلامی تصوّرات سے وہ اُن کی مطابقت نہیں کر پاتے تھے، اور خدا اور ترک عوام کا خوف

ان پر اس قدر غالب تھا کہ وہ بہ ہر قیمت مغربی افکار کو صحیح اور لائق تقلید کہنے کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتے تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ کہیں اُن کی تحریریں مبہم ہو گئیں اور کہیں اسلامی فکر اُن کے سیاسی خیالات سے متصادم نظر آیا۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے جو مسئلہ سامنے آتا ہے وہ انسان کے فطری طور پر نیک ہونے کے نظریے کے بارے میں اُن کا مبہم اور غیر واضح رویّہ ہے، اُنھوں نے روسو کی کتاب "امیل" کا ترجمہ کیا تھا اور وہ اُس سے متاثر تھے، اُس کے اثر سے اُن کا خیال ہوگا کہ انسان فطری طور پر نیکی ہی کی طرف مائل رہتا ہے۔ لیکن فطرتِ انسانی سے متعلق اسلام کا نظریہ یہ نہیں ہے۔

ضیا پاشا کے خیال میں انسان اپنی فطری حالت میں جانوروں سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہے، اور اگرچہ وہ جانوروں سے اس بات میں ممتاز ہے کہ اوزار بنا سکتا ہے لیکن خود اپنی نوع سے دشمنی کرنے اور اسے تباہ کرنے کی صلاحیت اُس میں کہیں زیادہ ہے۔ یہ صرف شریعت کی صورت میں پیغامِ ربّانی ہی ہے جس سے سماجی انتشار میں ترتیب پیدا ہوتی ہے۔ لیکن ضیا کی تحریروں میں وہ مقامات بھی ملتے ہیں جہاں اُنھوں نے سویلیزیشن اور ذہنِ انسانی کی گرہوں کے کھُلنے کی بات کی ہے اور اُنھیں تاریخ کے عہد آفریں ترقی پسند عوامل سے تعبیر کیا ہے، اس سلسلے میں وہ کہیں شریعت کے فیصلہ کُن منافع اور اثرات کا تذکرہ نہیں کرتے، بلکہ بعض جگہ تو وہ خصوصیت کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ سیاسی ارتقا

اور عمومی فلاح و ترقی کا سبب وہ قوتیں رہی ہیں جو تاریخ میں غیر شخصی اور آزادانہ طور پر سرگرم عمل رہتی ہیں۔ ایک موقع پر وہ لکھتے ہیں کہ "چوں کہ موجودہ صدی عالمِ انسانی کے شباب کا زمانہ ہے، اِس لیے آزادی کا تصوّر ایک سیلِ رواں کی طرح عالم گیر پیمانے پر پھیل رہا ہے، اب مطلق العنان بادشاہوں کے فرسودہ طریقوں، مثلاً قید و بند، جلا وطنی اور قتل و غارت گری سے بند باندھ کر تصوّرِ آزادی کے اس سیلِ رواں کو نہیں روکا جا سکتا"۔

اِسی نظریے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شاہی استبداد لوگوں کے اخلاقی زوال اور عام انحطاط کا سبب بن جاتا ہے اور تہذیب کی بقا و ارتقا کا انحصار اچھّی حکومت پر ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا خیال ہے جس پر ضیا کی طبیعت جمتی تھی؟ آیا یہ کہ انسان اپنی کمزوریوں اور خواہشات پر قابو حاصل کرنے کے لیے خود کوئی نظامِ حیات بنا سکتا ہے یا یہ کہ اِسے شریعت کی طرح کسی پیغامِ الٰہی کا منتظر رہنا چاہئے؟ حقیقت یہ ہے کہ اِس سلسلے میں ضیا کے خیالات اتنے منتشر ہیں کہ یقین کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اُنھیں اپنے ذہنی سفر میں خود کبھی یک سُوئی حاصل نہیں ہوئی، وہ شریعت اِزم اور ویسٹرن اِزم میں اپنے لیے بھی کوئی مطابقت تلاش نہ کر سکے۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے 'آزادی' سے متعلق ضیا کے نزدیک سب سے محکم دلیل یہ تھی کہ اِس نعمت سے خدا نے انسانوں کو پیدائشی طور پر نوازا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ یہ تصوّر جو بہ ظاہر بہت دل کش ہے حقیقتاً

بہت مبہم ہے اور اِس کی تشریح مختلف انداز میں کی جا سکتی ہے۔ اِس لیے کہ بہ قول روسو آدمی آزاد پیدا ہوا ہے لیکن ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے، یہ وہ زنجیریں ہیں جنھیں ہم سماجی، سیاسی، معاشی اور روایات وغیرہ کے بندھن کہتے ہیں، بہرحال ضیاؔ نے اِس نظریے کو اِس لیے اپنایا یا استعمال کیا کہ وہ اِس کے سہارے اِس خیال کی وضاحت کر سکیں کہ بغیر قانون کے آزادی کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا۔" ہر قوم کی اپنی طبعی ساخت، خصوصیات اور رسم و رواج کے مطابق قانون وضع کیے گئے۔ ایسا کبھی دیکھنے میں نہیں آیا کہ کوئی قبیلہ یا انسانی جماعت سماج کا حصّہ ہو اور کسی نہ کسی نظامِ قانون کی، خواہ وہ کم تر درجے ہی کا نظامِ قانون کیوں نہ ہو، پابند نہ ہو۔ یہاں تک کہ وحشی قبائل میں ایسی رسمیں پائی گئی ہیں جنھیں قانون قاعدے کی حیثیت حاصل تھی۔" اسی سلسلے میں ضیاؔ نے کہا ہے کہ ہر قوم کا نظامِ قانون اُس کے حالات اور مزاج کے مطابق ہوتا ہے اور اگر اِس قانون میں کوئی بڑی تبدیلی لے آئی جائے تو اُس قوم کا، من حیث القوم، زوال شروع ہو جائے گا۔ درحقیقت یہ کہہ کر وہ اپنے اِس خیال کو پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگر ترکوں نے شریعت کو چھوڑ دیا تو اُن کی تہذیبی شخصیت و انفرادیت ختم ہو جائے گی اور عثمانی سلطنت بھی صفحۂ ہستی سے مٹ جائے گی۔

ضیاؔ پاشا نے کہا کہ حکومت کو ذمّہ دار ہونا چاہیے اور اِس کے لیے اُنھوں نے نیشنل اسمبلی کے قیام کے لیے تجویزیں بھی پیش کیں، مگر یہ سب

اُن کے سیاسی نظریے میں، اگرچہ اہم، لیکن جزوی حیثیت رکھتی تھیں۔ کیوں کہ وہ ایک محبِّ وطن بھی تھے اور اِس بات سے بہت زیادہ متفکّر کہ سلطنتِ عثمانیہ روز بہ روز کم زور ہوتی جا رہی تھی۔ اُن کا خیال تھا کہ یہ صورتِ حال تنظیمات کے نتیجے کے طور پر پیش آ رہی تھی۔ اِس سلسلے میں اُنھوں نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے انیسویں صدی کے وسط میں ترکوں کی تحریک حُبِّ وطن کے گوناگوں اسباب کی خاصی وضاحت ہوتی ہے۔

انیسویں صدی میں ترکی میں یوروپ کے تاجروں کو بہت زیادہ مراعات حاصل ہو گئی تھیں اور اس کی وجہ سے ترک تاجروں کا طبقہ تباہ ہو رہا تھا۔ یوروپ کی بڑی طاقتوں کی مداخلت ترکی کے داخلی امور میں بڑھتی جا رہی تھی، یوروپین تاجر، انجنیئر اور دوسرے پیشوں سے متعلق افراد اپنی مخصوص پوزیشن سے ناجائز فائدہ اُٹھا رہے تھے، ترکی کی عیسائی اقلیّت کے تحفّظ کا مسئلہ کھڑا کر کے یوروپین ممالک اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے سازشیں کر رہے تھے۔ حکومتِ ترکی کی مالی حالت ابتر ہو کر رہ گئی تھی اور بیرونی قرضوں کی مقدار میں اضافہ ہو رہا تھا۔ ترک تاجر تجارت کے میدان میں اپنی جگہ تنگ پاکر سرکاری ملازمتوں میں آ رہے تھے اور اس سے حکومت کے مالیات پر اور بوجھ بڑھ رہا تھا۔ سلطنت سے متعلق اُوپر کا طبقہ حالات سے یا تو بے خبر تھا یا جان بُوجھ کر اُن سے آنکھیں چُرا تا تھا، اُس کے بس میں اب یہ نہیں رہا تھا کہ ترکی سے باہر سلطنتِ عثمانیہ کے وقار کو بلند کرنے کے لیے کوئی مناسب اقدام کر سکیں۔

ضیا پاشا نے اپنے کئی مضامین میں اِنھیں واقعات و حقائق کو انیسویں صدی میں سلطنتِ عثمانیہ کے روز افزوں زوال و انحطاط کا سبب قرار دیا ہے۔

ضیا نے مسئلۂ مساوات کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا (حریت ۵ اکتوبر ۱۸۶۸ء) ؎۱ اِس میں اُنھوں نے ۱۸۵۶ء کے اصلاحات سے متعلق فرمانِ شاہی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اُس وقت مغربی طاقتوں کو سب سے زیادہ اِس بات پر اعتراض تھا کہ بابِ عالی کی عیسائی رعایا کے ساتھ سیاسی معاملات اور سرکاری ملازمتوں میں امتیاز برتا جاتا ہے۔ بابِ عالی نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا تھا کہ گُل خانے فرمان (۱۸۴۰ء) کے ذریعے اس نے قانون کے سامنے سب کی برابری کو تسلیم کرلیا تھا۔ ضیا پاشا جانتے تھے کہ اِس دلیل میں بہ ظاہر معقولیت ہے لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ حقیقت کچھ اور ہے۔ اُنھوں نے لکھا کہ "جس مساوات کا گُل خانے کے خطِ ہمایوں میں تذکرہ ہے وہ محض پرائیویٹ لا تک محدود ہے، یعنی یہ کہ ہر شخص کو قانونی چارہ جوئی اور قانونی انصاف کا حق ہے۔ اِس لیے یہ کہنا کہ سلطنت نے پہلے ہی گُل خانے کے فرمان کے ذریعے مکمّل سیاسی مساوات کا اعلان کردیا ہے بڑی مضحکہ خیز بات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خود حقائق سے اِس کی نفی ہوتی ہے۔" ؎۱ انھیں ۱۸۵۶ء کے فرمان کی اِس دفعہ پر سخت اور اصولی اعتراض تھا کہ تمام مذہبی اقلیتوں کے افراد کو اُن کی تعداد کے تناسب سے سرکاری (سول اور فوجی) ملازمتیں ضرور دی جائیں گی۔

اُن کا کہنا تھا کہ اقلیتوں کو برابر کا درجہ دینے کے اصول کا یہ مطلب سمجھنا کہ فوج میں ایک مسلمان، ایک یہودی، ایک کیتھولک عیسائی اور ایک آرتھوڈوکس یونانی کلیسا کا عیسائی جنرل ہونا چاہیئے، ایسا ہی ہے جیسے سلطان کو اِس پر مجبور کیا جائے کہ وہ ہفتے میں ہر روز ایک مختلف رنگ کا پاجامہ پہنے۔ ضیا پاشا نے اپنے مضمون کے آخر میں لکھا کہ مغربی طاقتیں یہ چاہتی ہیں کہ اقلیتوں کو برابر کے سیاسی حقوق دیے جائیں۔ اور یہ مطالبہ اِس طرح پورا نہیں ہو سکتا کہ اقلیتی افراد کو بڑی سے بڑی سرکاری ملازمتیں دی جائیں بلکہ اِس طرح کہ اُن کو حکومت پر اپنا کنٹرول رکھنے کا موقع دیا جائے۔

ضیا پاشا اور نامق کمال دونوں ہی کو تاریخی تشریحات سے دلچسپی تھی، لیکن دونوں کے سیاسی افکار میں ایک اہم فرق بھی تھا۔ اور وہ یہ کہ اپنی روایت پرستی کے باوجود کمال یورپ میں عقلیت، تجدد اور روشن خیالی کی تحریک کے خیالات و تصورات سے اپنے آپ کو الگ نہیں رکھ سکتے تھے، خاص طور سے اِس نظریے سے کہ زندگی ہمہ وقت رواں دواں رہتی ہے، اِن خیالات و تصورات کا اُن پر اتنا گہرا اثر تھا کہ ایک طرح سے ان کی اشاعت وہ اپنا فریضہ تصور کرتے تھے۔ کمال نے جو تاریخی تجزیے کئے ہیں وہ اِس غرض سے نہیں تھے کہ سلطنتِ عثمانیہ کے زوال کے اسباب تلاش کئے جائیں، بلکہ اِس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ وہ بنیاد تلاش کی جائے جس پر عثمانی تہذیب کی رَو اور مغرب کی ترقی

کے دھارے میں ایک خوش گوار امتزاج کی تعمیر کی جا سکے ضیا پاشا کے یہاں یہ رجحان بہت کم زور ہے اور اس خیال کی کوئی خاص اہمیت نہیں، انھیں سلطنت کے انحطاط و زوال کے اسباب بیان کرنے سے زیادہ دل چسپی تھی۔

ضیا پاشا نے لکھا ہے کہ سلطنتِ عثمانیہ کے زوال کے اسباب کے سلسلے میں اس ایک خاص واقعہ اور اُس کے نتائج کا خاص طور سے مطالعہ اور تجزیہ کرنا چاہیئے جو تقریباً اُسی زمانے میں رُونما ہوا جب سلیمان اعظم (متوفی ۱۵۶۶ء) کا انتقال ہوا تھا، اُس وقت تک صورت یہ تھی کہ دودمانِ عثمانی کے چشم و چراغ دُور دُور صوبوں میں بھیجے جاتے تھے جہاں انہیں جہاں گیری و جہاں بانی کے عملی تجربے کا موقع دیا جاتا تھا، میدانِ جنگ اور دربار میں اُن کی صلاحیتوں کو جانچنے کے لیے اُن کے ساتھ علماء، نظماء اور اُمراء کی ایک جماعت بھی سلطان کی طرف سے متعیّن کی جاتی تھی، اِس طرح اُن میں سے جب کوئی شہ زادہ عنانِ حکومت سنبھالتا تھا تو خام اور نوآموز نہیں ہوتا تھا، اور اخلاقی اعتبار سے بھی اُس میں خوبیاں ہوتی تھیں، لیکن سلیمان اعظم کی وفات کے وقت ہی سے وزرائے اعظم نے یہ رسم ختم کردی اور مملکت کے معاملات و حالات سے شہ زادوں کو بے خبر رکھنے کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ محمد دوم، سلیم اوّل اور سلیمان اعظم کے کسی وزیر اعظم کو میدانِ جنگ میں کبھی شکست کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ لیکن بعد میں جو سلطان سریر آرائے سلطنت ہوئے وہ اپنے وزیروں یا شر پسند عناصر

کی ریشہ دوانیوں کا شکار رہے۔ اِس طرح سلطنت کی قوّت روز بہ روز کم ہوتی گئی۔ ضیا پاشا نے ایک بات کی طرف اور توجہ دلائی ہے اور وہ یہ کہ شروع میں افواج عثمانی 'غزا' کے مذہبی تصوّر سے سرشار رہتی تھیں، غازی بننے کی تمنّا ہر ترک کے دل میں چٹکیاں لیتی رہتی تھی اور وہ اوّلین فرصت میں اپنے اِس مذہبی فریضہ کو ادا کرنے کے لیے تیار رہتا تھا۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اِس مذہبی جذبے میں بھی کم زوری آتی گئی اور اِس سے فوج کے مورال (Morale) میں بھی گھُن لگنا شروع ہو گیا۔ دوسری طرف یورو پین قوموں نے فوجی تربیت کے نئے طریقے اپنا لیے اور جنگی اسلحوں کی تیاری میں بھی بہت کچھ اصلاح و ترقی کر لی۔ ضیا پاشا کے نزدیک ترکوں کے مذہبی جوش میں کمی کی وجہ یہ تھی کہ سلاطین اور وزراء کو شریعت پر عمل کرنے اور کرانے سے کوئی دل چسپی نہیں رہ گئی تھی۔ خاص طور سے وزیروں نے اِس سلسلے میں بڑا شرم ناک رول ادا کیا۔ اُنھوں نے شریعت کے اصولوں کو نظر انداز کر کے عدل و انصاف کی فضا کو ختم کر دیا، جابرانہ طریقۂ کار اپنا لیا گیا اور سلطنت کی بنیادوں میں استبداد کچھ اِس نہج سے داخل ہو گیا کہ حکومت بہ ظاہر تو مضبوط معلوم ہوتی تھی لیکن اندر اندر سے اِس کا استحکام کم زور ہوتا جا رہا تھا۔ بعد میں جینیسری سپاہیوں نے جو ہنگامے برپا کیے اور درباری سازشوں نے سلطنت کو جس طرح رسوا کیا وہ اس کا کھُلا ثبوت ہے۔

شاہی اقتدار پر غاصبانہ قبضہ کرنے والوں کی نفع اندوزی اور وزیروں

کی ناعاقبت اندیشی اور اس سے پیدا ہونے والی بدنظمی و فضول خرچی کے سبب اٹھارویں صدی میں ترک افواج کو بڑی ہزیمتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اپنے ایک مضمون میں ان ہزیمتوں کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے ضیا پاشا نے بڑے دردمند لہجے میں ایک مثال دی ہے جس سے کہ اُس زمانے میں وزراءؔ کی حالات سے بے خبری اور بے حسی کا اندازہ ہوتا ہے، لکھتے ہیں کہ جس وقت کہ داماد ابراہیم پاشا گولڈن ہارن میں گرنے والے چشمے پر آبشار کی تعمیر کرا رہے تھے اور اُس چشمے کے دونوں طرف سرسبز ڈھلوان پر خوش نما باغات لگوا رہے تھے، اور کچھوؤں کی پیٹھ پر روشن موم بتیاں نصب کر کے انھیں گل و لالہ کے تختوں میں گلگشت کے لیے چھوڑ رہے تھے اور اس طرح سلطان احمد کے ذہن سے جد وجہد اور عمل کے تصور کا ہر نقش محو کر دینے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے، رُوس میں پیٹر اعظم سینٹ پیٹرس برگ کا شہر آباد کرنے، اکرانستات میں روسی بحریہ کے لیے بندرگاہ بنوانے اور اپنی برّی اور بحری افواج کو جدید طرز کی تربیت دینے میں مصروف تھا۔

اپنے اِس مضمون میں انھوں نے اس طرح کی کئی مثالیں بیان کی ہیں اور لکھا ہے کہ قسطنطنیہ میں یورپ کے ہر ایسے ملک کا جس کی کچھ بھی اہمیت تھی، سفارت خانہ موجود تھا۔ اِن ملکوں کے سفراء یونانی ترجمانوں اور مترجموں کے توسط سے ترکوں سے متعلق معلومات فراہم کرتے تھے جو اکثر غلط اور گمراہ کن ہوتی تھیں۔ نتیجہ کے طور پر ترکوں کے خیالات، اِن کے رسم و رواج اور تہذیب و تمدّن کے بارے میں یوروپین اقوام میں بہت

سی غلط فہمیاں پھیل گئیں، لیکن جہاں تک سلطنتِ عثمانیہ کا تعلق ہے، عرصے تک اُس کے سفارت خانے یورپین ممالک کی راج دھانیوں میں نہیں قائم ہوئے اور ترکوں کو صحیح صحیح اندازہ نہ ہو سکا کہ یورپ کے معاشرے میں کس قسم کی اور کتنی عہد آفریں تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ اِس طرح ترکوں اور یورپ کی قوموں میں ذہنی اور معاشرتی اجنبیت کی خلیج وسیع ہوتی گئی، بعد میں روس نے مشرقِ وسطیٰ سے متعلق اپنی پالیسی کی تشکیل میں اِس صورتِ حال سے بہت فائدہ اُٹھایا۔ مثال کے طور پر زارینا کیتھرائن ایک طرف تو ترکوں سے جنگ کرتی تھی اور دوسری طرف یورپ کی اہم شخصیتوں سے تعلقات بڑھا کر، کسی کو ذاتی طور پر چند سطریں لکھ کر اور کسی کو تحفے تحائف دے کر اور بہ ظاہر توجہِ خاص کا مرکز بنا کر اپنے حق میں رائے عامّہ تیّار کرتی تھی، اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ والوں میں سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف پروپیگنڈے کی ایک مہم شروع ہو گئی اور وہ اس بات پر یقین کر بیٹھے کہ ترکی حکومت میں عیسائیوں کی حالت ایسی ہے جیسے" بھیڑوں کی رکھوالی پر بھیڑیئے مقرّر کر دیے جائیں۔" یونانیوں نے ترکوں کے خلاف جب علمِ بغاوت بلند کیا تو اِس بات کی بڑی اشاعت کی گئی کہ ایتھنز فلسفے اور فلسفیوں کی سرزمین ہے اور آج بھی اِس میں نہ معلوم کتنے سقراط اور افلاطون موجود ہیں، لیکن افسوس کہ ان پر آلِ عثمان کی حکم رانی ہے جو عادۃً ظالم اور جابر ہیں۔

ضیا نے مصطفیٰ رشید پاشا پر بھی تنقید کی ہے۔ رشید پاشا کا شمار

تنظیمات کے بانیوں میں ہے، لیکن اُن کا خیال ہے کہ چوں کہ وہ یورپ میں مشہور اور اہلِ یورپ کی نظروں میں مقبول بننا چاہتے تھے، اُنھوں نے یورپ کو یہ باور کرایا کہ تنظیمات چارٹر میں سلطان کی طرف سے جو حقوق و مراعات عثمانی رعایا کو دی گئی ہیں، تاریخ اسلام میں وہ ایک نئی چیز ہے۔ اِس سے دو خرابیاں پیدا ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ یورپ والوں کا یہ یقین پختہ ہو گیا کہ شریعت اسلامی میں اِس طرح کے حقوق کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ مصطفےٰ رشید پاشا کے جانشینوں، فواد پاشا اور عالی پاشا نے بھی یہی پالیسی اختیار کی اور اِس گمراہ کُن نقطۂ نظر کو مزید تقویت ملی۔

ضیا پاشا کے اِس تجزیے اور مذکورہ بالا خیالات سے آج کا روشن خیال ذہن مطمئن نہیں ہو سکتا، اور آج کیا اُس وقت بھی نامق کمال جیسے محتاط تجدد پسند بھی مطمئن نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ اِس نظریے کے کہ اقتدارِ اعلا عوام کے ہاتھ میں ہونا چاہیے، اتنے پُرجوش مدّاح اور مبلّغ نہیں تھے جتنے کہ نامق کمال تھے، لیکن ان سب کے باوجود ان کے سیاسی فکر میں ایک پہلو بہت نمایاں تھا، یعنی یہ کہ حکومت وہی ہے جس میں عوام کے ساتھ عدل و انصاف کیا جائے۔

ضیا پاشا سیاسی مفکّر ہی نہیں تھے، وہ شاعر اور ادیب بھی تھے۔ اُن کی شاعری کا مرتبہ ترکی شعروادب میں بہت اونچا ہے۔ اُنھوں نے خالص غنائیہ شاعری بھی کی اور موضوعاتی اور مقصدی بھی لیکن کہیں بھی اچھی شاعری کے تقاضوں کو مجروح نہیں ہونے دیا، ترکی شعروادب کی نشاۃِ ثانیہ میں اُسے نئی راہوں سے آشنا کرنے اور جدید تقاضوں

سے روشناس کرانے، مختصراً یہ کہ ترکی زبان کو ایک جدید زبان اور ترکی ادب کو ایک جدید ادب بنانے میں ضیا کی ذہنی کاوشوں اور تخلیقی نگارشات کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے، تاہم کمال ہنیں تو شناسی کے مقابلہ میں تو ان کی ادبی صلاحیتیں کہیں زیادہ تھیں، زبان پر انھیں پوری قدرت حاصل تھی، وہ طباع اور ذہین تھے، اُن کے یہاں آورد کا شبہ بھی ہنیں گزرتا جبکہ شناسی کی تصنیفات و تخلیقات میں اکثر وہ روانی اور وہ چیز دیکھنے کو نہیں ملتی جو 'آمد' ہی 'آمد' کی رہین منت ہوتی ہے۔ نثر اور نظم دونوں میں ضیا کا اسلوب منفرد تھا اور یہ اس لیے تھا کہ وہ فطرۃً شاعر تھے۔ نثر انھوں نے ضرورۃً لکھی، لیکن لکھی تو پھر اس میدان میں بھی وہ صاحب طرز مصنّف بن کر اُبھرے۔ عثمانی ادب کے جدید مکتب خیال کے بانیوں میں ان کا اس لیے شمار ہوتا ہے کہ شناسی کی طرح اُنھوں نے بھی، اپنے طور پر فرانسیسی ادب کے مطالعے اور فرانسیسی کتابوں کے ترجمے کے ساتھ، اِس بات کی کامیاب کوشش کی کہ ترکی زبان کو آسان اور علمی و سائنسی موضوعات پر اظہار خیال کے قابل بنایا جائے، اسے نیا اسلوب، نئے محاورے اور نیا آہنگ دیا جائے۔ سیاسی اور سماجی مسائل پر اُن کے مضامین اور رسالوں کی تعداد خاصی بڑی ہے، ان کے علاوہ وہ ترجمے ہیں جو اُنھوں نے فرانسیسی سے ترکی میں کیے اور جن میں مولیئر کی 'دُتارتُف'[1]، تینلوں کی 'تیلے ماک'[2] اور لا فونتین کی 'فیبلز'[3] بھی شامل ہیں

۱- یہ ایک ریاکار کی سیرت ہے جو دکھاتا گندم لیکن بیچتا جو ہے۔
۲- ہومر سے ماخوذ ایک افسانہ - اس میں قدیم یونان کی تفصیلی تصویر کھینچی گئی ہے۔
۳- منظوم حکایتیں۔

ترکی کے نثری ادب میں عرصے تک اِن ترجموں کا بڑا چرچا رہا۔

لیکن جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، ضیاؔ بنیادی طور پر شاعر تھے، اور شاعری کی طرف سے کبھی غافل نہیں رہے۔ شروع میں تو اُنھوں نے روایتی طرز پر غزلیں لکھیں اور کافی لکھیں، لیکن اُس اوریجنل اور فکر انگیز شاعری کے مقابلے میں جو اُنھوں نے بعد میں فرانسیسی ادب کے مطالعے سے متاثر ہو کر کی، اِن غزلوں کا رُتبہ کم ہے اور اِس لیے عام طور پر لوگ اُنھیں جلد ہی بھول بھی گئے۔ اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں جب وہ بابِ عالی سے وابستہ تھے، وہ بڑی بے پروا اور رنگین زندگی گزار رہے تھے۔ اُس وقت کا چلن ہی یہ تھا کہ مے کدوں اور قہوہ خانوں میں نوجوان شعراء جمع ہوتے، شعر و شاعری کی غیر رسمی محفلیں آراستہ کرتے، ادبی موضوعات پر تبادلۂ خیال کرتے اور جب تھک جاتے یا بدمست ہو جاتے تو خوش گپیوں کے ساتھ خوش فعلیوں پر آجاتے اور اِس طرح اپنی راتوں کی صبح کرتے۔ کتنے ہی باصلاحیت اور ہونہار نوجوان تھے جو اِن مے کدوں کی راہ سے دیوانگی کے صحرائیں جا پہنچے اور کتنے ایسے تھے جو اپنے عنفوان شباب ہی میں موت کی وادی میں سو گئے۔ ضیاؔ خوش قسمت تھے کہ اپنے ہم مشربوں کے اس حسرت ناک انجام سے محفوظ رہے۔ وہ اتنے ذہین، زود نویس اور خوش قلم تھے کہ ان کے افسران کی رات کی سیہ مستیوں سے باخبر ہونے کے باوجود اِن کے کام سے مطمئن رہتے تھے۔

۱۸۵۴ء میں جب رشید پاشا کی نظرِ عنایت سے وہ محل سلطانی میں

سلطان کے پرسنل عملے میں ایک سکریٹری کی حیثیت سے شریک ہوئے تو اُنھوں نے اپنی زندگی کا ڈھرا بدل دیا۔ اور یہ طے کرلیا کہ وہ باقاعدگی اور ذمہ داری کے ساتھ محنت کر کے شہرت و مقبولیت کے زینے یکے بعد دیگرے طے کریں گے۔ اُنھوں نے اپنے لااُبالی پن اور اپنے بوہیمین دوستوں کو خیرباد کہہ کر وہ راستہ اختیار کیا جو اُس منزل کی طرف جاتا ہے جہاں مرنے کے بعد بھی انسان کی صلاحیت کے کچھ نقوش باقی رہ جاتے ہیں۔ لیکن اپنے رنگین ماضی سے یک لخت رشتہ توڑ لینے کا اثر یہ ہوا کہ وہ ذہنی طور پر مفلوج ہو کر رہ گئے، انھیں محسوس ہوا کہ ان کے ذہن کی آب اور طبیعت کی تیزی کو زنگ لگ رہا ہے اور وہ ضیا ختم ہو رہا ہے جو کسی سال خوردہ میکدے کی بوسیدہ دیواروں کے سہارے، بھی ٹوٹی پھوٹی بنچ پر بیٹھ کر، زندہ دل اور خوش طبع دوستوں کے درمیان، بلبل خوش نوا کی طرح اپنے گیت گاتا تھا، محل سلطانی میں ہونے کے باوجود انھیں اپنی دنیا ویران معلوم ہوتی تھی، زندگی کا وہ کیف جس سے تخئیل کے گوشوں میں جان پڑتی ہے اور شاعر کے تصوّر کو نور ملتا ہے، اس سے وہ اپنے آپ کو محروم پاتے تھے۔ اسی ذہنی کیفیت میں وہ تھے کہ ایک دن محل سلطانی کے حاجب اوہم پاشا نے انھیں فرانسیسی سیکھنے کا مشورہ دیا اور پھر اُنھیں اپنی ادبی صلاحیت کے لیے ایک نئی جولان گاہ مل گئی۔ ساتھ ہی ایک بار جب طبیعت کے بند سوتے کھلے تو پھر سویا ہوا شاعر بھی جاگ اُٹھا اور اُس کے خلّاق ذہن نے عثمانی شاعری کے بہترین نمونے پیش کیے۔ اس ترک شاعر کے کلام کے اکثر مبصر اس پر متفق ہیں کہ اس کی بہترین

غنائیہ تخلیقات ۱۸۵۴ء (جب وہ سلطان کا سکریٹری مقرر ہوا)
اور ۱۸۶۷ء (جب اُس نے اپنی جان بچاکر یوروپ میں پناہ لی)
کی درمیانی مدّت میں لکھی گئیں۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ضیا فرانسیسی
ادب سے رُوشناس ہو رہے تھے اور اِس لحاظ سے یہ بات اہمیت رکھتی
ہے کہ اُن کی اُس عہد کی شاعری مغربی تہذیب کے براہِ راست اثر کے
تحت لکھی جانے والی ترکی شاعری کے اوّلین نمونوں میں سے ہے۔ ۱۸۵۹ء
میں اُنھوں نے ایک ترجیع بند لکھا، انیسویں صدی کی عثمانی شاعری میں
اسے ایک خاص مرتبہ حاصل ہے اور اُس کا شمار ضیا کے شاہکاروں میں
ہے۔ یہاں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ مغرب سے انسپریشن لے رہے ہیں
پوری نظم میں وہی لاادریت کی فضا چھائی ہوئی ہے جو اُس عہد کے
مغرب کی خصوصیت تھی اور محسوس ہوتا ہے کہ سائنس نے جو اسرار
وا کیے ہیں اُن کے سامنے شاعر حیران و پریشان کھڑا ہے۔ اِس نظم میں
اُن کا ذہن کسی مسلم مفکّر، کسی درویش، کسی متصوف کا ذہن نہیں معلوم
ہوتا بلکہ انیسویں صدی کے ایک یوروپین کا ذہن معلوم ہوتا ہے۔ لیکن
اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ کہیں نقالی کا گمان نہیں گزرتا۔ اُنھوں نے
اپنے بعض ہم عصروں کی طرح ترکی زبان میں فرانسیسی شاعری نہیں لکھی۔

ضیا کو ورثہ میں یہ روایت ملی تھی کہ عام طور پر شاعری کو ایک طرح کا
ذہنی تعیش تصوّر کیا جاتا تھا، یا پھر ماورائی خیالات کے اظہار کا ایک وسیلہ۔
اُنھوں نے اِس روایت سے بغاوت کی اور شاعری کو سچائی کے بیان کرنے کا

جیسی کہ ایک دنیادار شخص کے تجربوں میں وہ نمودار ہوتی رہتی ہے، ایک مؤثر ذریعہ سمجھا اور اُسے اُسی طرح برتا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اُنھوں نے ترکی شاعری کو عہدِ وسطیٰ کی متصوّفانہ فضا سے نکال کر عصرِ جدید کے دنیوی تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور اِس لحاظ سے وہ ترکی شعر و ادب کی دنیا کے "مجدّد اور مجتہد" کہے جا سکتے ہیں۔ فرانسیسی شاعری سے اُنھوں نے یہ سیکھا تھا کہ تصوّف کے بغیر بھی سنجیدہ اور مہتم بالشّان شاعری کی جا سکتی ہے، اور یہ کہ اگر نوعِ انسانی کے درد و غم اور امید و بیم کی ہم دردی اور خلوص سے، سچّی ترجمانی کی جائے تو زندۂ جاوید شعری تخلیقات وجود میں آسکتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اُن کے ہم عصروں کے مقابلے میں اُن کی غزلوں اور نظموں کا مزاج اور آہنگ مختلف ہے۔ لیکن اِس تجربے میں کہیں کہیں خام کاری کے آثار بھی ملتے ہیں اور محسوس ہوتا ہے کہ یہ شعر نہیں بلکہ منظوم نثر ہے۔

ضیا کے دیوان میں قصیدے، غزل، ترجیع بند، تقریباً سبھی روایتی ہیئت کے نمونے ملتے ہیں اور تشبیہیں، استعارے اور شعری پیکر بھی وہی ہیں جو "مشرق" سے ورثے میں ملے تھے، لیکن جو ذہن یا فکری اسلوب ہے وہ "مغربی" ہے۔ ترکی شاعری میں ہیئت کے تجربے بعد میں ہوئے اور ادبیاتِ جدیدہ کی ادبی تحریک کے تحت ہوئے۔ اِس تحریک کا سب سے بہتر نمایندہ توفیق فکرت تھا۔

ضیا کا کوئی دیوان اُن کی زندگی میں نہیں شائع ہوا، انتقال کے بعد

اشعارِ ضیا کے نام سے جو مجموعہ چھپا وہ اُن کی تمام غنائیہ شاعری پر مشتمل نہیں تھا۔ عرصے تک اُن کی بہت سی نظمیں خاص طور سے وہ نظمیں جو سیاسی موضوعات پر تھیں، نہیں چھپیں، اُنھیں میں ایک ترجیع بند بھی تھا جو اِس لحاظ سے قابلِ ذکر ہے کہ یہ دراصل ایک محبِ وطن کی مایوسیوں اور محرومیوں کی درد انگیز داستان ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اُن کی زندگی کے بہترین سال آزمائشوں اور تلخیوں میں گزرے اور اسی لیے جب فرشتۂ اجل نے اُن کے کلبۂ احزاں پر دستک دی تو اُن کے ذہن میں یہ خیال گذرا کہ وہ منزل جس کے لیے اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے ساتھ اُنھوں نے عمر بھر جد و جہد کی ابھی بہت دُور تھی اور شاید اُن کی قوم وہاں تک کبھی نہ پہنچ سکے گی۔ اُنھوں نے اپنی زندگی میں دستوریت کا قیام بھی دیکھا لیکن استبداد نے جب اُس کا گلا گھونٹ دیا اور پھر اُس کے ہاتھوں خود اُنھیں اور اُن کے حُرّیت پسند اور محبِ وطن ساتھیوں کو جلا وطنی اور قید و بند کی زندگی گزارنے پر مجبور ہونا پڑا تھا اور اہلِ وطن اِن لوگوں کی بے بسی و بے کسی کو خاموشی اور بے حسی سے دیکھتے رہے، تو وہ مایوسیوں کی اتھاہ گہرائی سے چیخ اُٹھے (اِن مایوسیوں میں وہ عدم توازن بھی شامل تھا جو طویل جسمانی اور روحانی اذیتوں کی پروردہ تلخیوں سے پیدا ہو جاتا ہے) اور اُنھوں نے اپنی قوم کی اِس طرح مذمت کی:

اِس سلطنت کے فدائیوں کے بٹے ہے کیا
رنج، غم، مصیبت

اِس قوم اور اِس مملکت کی خدمت کا صلہ
پراگندگی، دیوانگی، وحشت

طنزیہ شاعری یا ہجو نگاری میں بھی ضیا پاشا نے شاہ کار پیش کئے، اس کا ثبوت اُن کی نظم ظفر نامہ ہے۔ جسے عثمانی شعر و ادب میں ایک نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے۔ ترک نقّادوں کا خیال ہے کہ ترکی کی ساری طنزیہ شاعری میں اس کی مثال نہیں ملتی، یوروپ کے لٹریچر میں جسے ... کہا جاتا ہے اس کا ایک اچھا نمونہ یہاں ملتا ہے۔ ضیا پاشا نے اگر فرانسیسی ادبیات کا مطالعہ نہ کیا ہوتا تو وہ غالباً ظفر نامہ جیسی نظم نہ لکھ سکتے۔ یہ نظم ینگ ٹرکی پارٹی کے اُن سیاسی مخالفین کے خلاف لکھی گئی تھی جو خود اس شاعر کے بھی دُشمن تھے، مثلاً وزیر اعظم عالی پاشا، فواد پاشا اور اُن کے حاشیہ بردار۔ وزیر اعظم عالی پاشا نے ۱۸۶۷ء میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کے سلسلے میں کریٹ کا سفر کیا تھا، بہ ظاہر اسی فتح کی تقریب کے سلسلے میں یہ نظم قصیدے کی صورت میں لکھی گئی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مدح گستری کے پردے میں ضیا نے عالی پاشا کی پوری حکمتِ عملی اور طریقۂ کار پر تبصرہ و تنقید کی تھی۔ قصیدے کے چند بند کچھ اس طرح ہیں:

کیا ہی شاہانہ فتح مندی ہے، مہتم بالشّان، پُر عظمت،
کیا ہی عَلَمِ خسروی ہے جو عروج و کامرانی کے جلو میں لہرا رہا ہے
آسمان کے جھروکوں سے اسے زال اور رستم کی آنکھیں دیکھتی ہیں

اور محوِ حیرت ہیں،
ہم سب کو بھی یہ عالم آرا تابانی مبارک ہو
ہم سب پر خدا کی رحمت ہو
ایک شہابِ ثاقب ہے جسے تقدیرِ الٰہی نے
فتح و نصرت کے پروں پر آزاد چھوڑ دیا ہے

ماضی کے ورق اُلٹے جائیں، اگر کسی کو ثبوت درکار ہے
اِس زمین پر بے شمار جنگیں ہوئی ہیں —— لیکن
دُنیا میں خاکی انسان اور آسمانوں میں نورانی فرشتے
سب متفق ہیں
کہ کبھی کسی کو اتنی شاندار فتح نہیں نصیب ہوئی
اسی انداز میں کئی بند لکھنے کے بعد کہتے ہیں:
تمام فنون میں اُنھیں مہارت حاصل ہے، اسے سب جانتے ہیں
لیکن زبان و ادب میں ان کی صلاحیت بے مثل ہے۔
جس ادیبانہ اسلوب میں انھوں نے سلطان کے اپنے کارنامے پیش کئے ہیں
وہ فقید المثال اور لاثانی ہے —— ادب کا شاہکار،

جو کچھ وہ لکھتے ہیں، دُنیا مجبور ہے کہ اُس پر سر دُھنے
جو کچھ وہ کرتے ہیں، لوگ مجبور ہیں کہ اُس کی تعریف کریں

جب ممتاز[1] اور فواد[2] اُن کی نثر کی ہر ترکیب ہر لفظ پر واہ واہ کرتے ہیں۔
تو پھر یہ کیسے ممکن ہے ــــــ کہ
نوعِ انسانی ان کی تحریروں کو دیکھ کر ششدر و حیران نہ رہ جائے۔

ضیا پاشا کے مشہور ترجیع بند میں جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، کل ۱۲ بند ہیں،
اس میں جو ٹیپ کا شعر ہے اُس کا ترجمہ کچھ اِس طرح کیا جا سکتا ہے:

عظیم ہے وہ جس کی صنّاعیوں کے آگے عقل سر بہ گریبان ہے
عظیم ہے وہ جس کے جبروت اور شکوہ کے سامنے سارے خرد مند
تصویرِ حیرت بنے کھڑے ہیں۔

اِس ٹیپ کے شعر کے سہارے ایک لحاظ سے اُنھوں نے اپنے احساسات و خیالات پر تبصرہ کیا ہے، اِس آئینے میں خود اُن کی لاادریت اور کہیں کہیں تشکیک کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے اور کبھی حیران و پریشان ضیا کے طنز کی تلخی بھی محسوس ہوتی ہے۔ کہتے ہیں:

دُنیا کا یہ کارخانہ ایک مدرسہ ہے، لیکن کس قدر عجیب اور گزراں
اِس کی ہر نتیجہ 'لامعلوم' کا رسم خط محسوس ہوتی ہے
گردشِ افلاک ایک ایسی چکّی ہے جس سے مصیبت ہی ملتی ہے

۱۔ ممتاز آفندی جو اس وقت ایک بڑے سرکاری افسر تھے۔
۲۔ فواد پاشا جو عالی پاشا کے دوست تھے۔ بعد میں یہ وزیر اعظم بنے۔

حیران اور دُکھی انسان اس چکّی میں پستا ہے۔
یہ سرائے فانی کس قدر عجیب و غریب آشیاں ہے
غضب ناک اور ظالم دیو کی مانند وہ اس آشیاں کے باسیوں کو نگل لیتی ہے۔
اس تماشہ گاہ عالم میں اگر کوئی ہر تماشے کو توجہ سے دیکھے
تو یہ سب خوابِ خیال، ایک مُہمہ، لذّت و الم کی ایک داستان کے سوا کچھ نہیں۔
دُنیا میں کوئی چیز ہو، کہیں بھی ہو، اپنی منزل تک پہنچائی جاتی ہے
بہار کے بعد خزاں اور گرمی کے بعد سردی
لیکن شاید انسان کو حقیقت ابدی کا سراغ کبھی نہ ملے گا۔
عقیدے اور مذاہب عقل کے نزدیک مبہم اور لاحاصل قرار پائے ہیں
اے خدا! پھر کس لیے زندگی کے یہ دُکھ درد، یہ مشقّتیں، یہ تلخیاں
جب انسان کو صرف اسی ایک ضرورت کا احساس ہے
جسے روٹی کا ایک سُوکھا ٹکڑا کہتے ہیں
نیل گوں آسمان کے گنبد کے نیچے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں
ہر ذرّہ نشانہ ہے جس پر ظالم تقدیر اپنے تیر چلاتی ہے
مشیّت ابدی اپنی منشا کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے
اور خیر و شر اس کے وہ ظاہری وسائل ہیں جن کا ہمیں تجربہ ہوتا ہے
جو کچھ موجود ہے وہ کسی قادرِ مطلق کی کار فرمائی ہے
اِسے گردشِ افلاک یا خوبیِ تقدیر نہیں کہہ سکتے
عظیم ہے وہ جس کی صناعیوں کے آگے عقل سر بہ گریباں ہے

عظیم ہے وہ جس کے جبروت و شکوہ کے سامنے سارے خرد مند
تصویرِ حیرت بنے کھڑے ہیں۔

اے خدا، ایسا کیوں ہے کہ اِس دنیا میں ذی علم انسان کے لیے
علم ایک لعنت اور مصیبت بن کر اسے سکون اور راحت سے محروم کردیتا ہے؟
اے خدا، یہ کس لیے ہے کہ اِس سطحِ ارضی پر ہر صاحبِ عقل و خرد کی
ذہنی صلاحیتوں کے مطابق اُس کی رُوحانی اذیتیں بھی ہوتی ہیں؟
اُس کی نگاہ جس سمت بھی اُٹھتی ہے اُس کا ذہنی سکون بھی تہ و بالا ہو جاتا ہے
جس گوشے میں بھی اُس کے خیالات جاتے ہیں، اُس کی فہم اپنے آپ کو
حقیر و مقہور پاتی ہے۔

فہم و ادراک کی میزان میں، علم کے وزن سے
کیا یہ ممکن ہے کہ حقائقِ اشیاء کو تولا اور معلوم کیا جا سکے؟
بصیرت جب اتنی مجبور ہو تو کیا وہ کبھی
حادثات کی حقیقت اور اشیاء کی ماہیت کو دیکھ سکتی ہے؟
لیکن، شاید ابھی اُس کی الم ناکیوں کا بوجھ بہت ہلکا تھا
کہ اسے احمقوں کے متکبرانہ ظلم و جور کو برداشت کرنا پڑ رہا ہے
جس سے اُس کی قوّتِ حیات خون کی شکل میں بہہ رہی ہے۔
مجھے معلوم نہیں، کیا دُنیا کا نظامِ قانون یہی ہے
کہ اِس زمین پر ہمیشہ وحشت ہی پھلے پھُولے گی؟

جب سے یہ دُنیا دُنیا ہے یہی قانون کارفرما ہے
کہ کمینوں اور گنواروں کے سامنے صاحب دل انسانوں کو سر جھکانا پڑتا ہے۔
غبی اور بے دقوت لوگوں کو مشغولیت اور فراغت میسر آتی ہے
اور وہ اپنا سر اُونچا رکھتے ہیں
دانش مند مغضوب و مقہور بن کر افلاس کی زندگی گزارتے ہیں۔
عظیم ہے وہ جس کی صناعیوں کے آگے عقل سر بہ گریباں ہے
عظیم ہے وہ جس کے جبروت و شکوہ کے سامنے سارے خرد مند
تصویرِ حیرت بنے کھڑے ہیں۔

اگر شعری انتخابات سے کسی کے ادبی ذوق اور تنقیدی صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے تو اُن کے شعری انتخابات کا مجموعہ جو خرابات کے نام سے مشہور ہے ایک قابلِ ذکر ادبی کارنامہ تھا، یہ تین جلدوں میں ۱۸۷۴ - ۱۸۷۶ء میں چھپا تھا اور اتنا مقبول ہوا تھا کہ بہت جلد ترکی کے ادبی حلقے مخالف اور موافق دو حصّوں میں بٹ گئے تھے۔ خرابات میں ترکی، فارسی اور عربی کی کلاسیکی شاعری کے بہترین نمونے جمع کیے گئے تھے۔ یہ گویا کوشش تھی اس بات کی کہ عثمانی ادب کے عظیم الشان آثار و اخبار کو بہ طور یادگار محفوظ کر لیا جائے۔ ماضی کو اس طرح محفوظ کر لینے کا مقصد یہ بھی تھا کہ ترکی شاعری کے جدید مکتبِ خیال کے سامنے جو حامد بے کی قیادت میں اُبھر رہا تھا، وہ معیار پیش کیا جائے جس سے مطابقت

ضیا کے نزدیک اچھی شاعری کے لیے ضروری تھی۔ نامق کمال اور جاودبے نے اُن کی اِس کوشش کو کارِ عبث تصور کیا اور اس پر سخت تنقیدیں لکھیں، خاص طور سے اُن کے یہ دونوں ہم عصر اور دوست اُن کے اِن خیالات کے نکتہ چیں تھے جو اُنھوں نے اپنے فاضلانہ مقدمہ میں شاعری اور ترکی شاعری سے متعلق پیش کیے تھے۔ اُنھیں ضیا کے اس دعوے سے بھی اتفاق نہیں تھا کہ خرابات سے بہتر انتخاب نہیں کیا جا سکتا۔ نامق کمال نے اپنے دو خطوں میں جو ضیا کے انتقال کے بعد تخریبِ خرابات اور تعقب کے عنوان سے شائع ہوئے، اِس مجموعہ سے متعلق جو کچھ لکھا تھا وہ کہیں کہیں لہجہ کی سختی کے باوجود ترکی شعر و ادب کے نقادوں کے نزدیک تنقید کا بہت اچھا نمونہ قرار دیا جاتا ہے لیکن انھیں نقادوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ ترکی ادب میں اِس قسم کے جتنے انتخابی مجموعے ملتے ہیں اِن میں بلاشبہ خرابات بے مثل ہے۔ اس میں جو کمزوریاں ہیں وہ زیادہ تر اِس وجہ سے ہیں کہ ضیا نے اسے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مرتّب کیا تھا جب وہ مسلسل بیمار رہتے تھے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اُنھوں نے اپنی یاد کے نقش کو محکم تر کرنے کے لیے اِس میں خاصی تعداد میں اپنی نظمیں شامل کر دیں، بعض لوگوں نے اِسے اُن کی 'انا' اور خودستائی سے بھی تعبیر کیا ہے۔

اِن سب کے باوجود ایک ذہین، مستعد و محنتی اور باصلاحیت مفکّر اور شاعر و مصنّف کی حیثیت سے ضیا نے نظریۂ ترقی اور نئے علوم کی جو خدمت کی ہے اسے ترکی کے علم و ادب کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے، بلاشبہ اُن

ہیں بعض انسانی کمزوریاں تھیں اور کمزوریاں تو ہر انسان میں ہوتی ہیں لیکن اُن کے کارنامے ایسے ہیں جن کے سامنے یہ کمزوریاں بالکل ماند پڑ جاتی ہیں، اُن کی زندگی کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک تاثر یہ بھی قائم ہوتا ہے کہ غمِ روزگار کا بار اُٹھانے کے لیے ایک آدمی میں جتنی سکت ہونی چاہیئے وہ اُن میں نہیں تھی، رزم گاہِ حیات میں اگر وہ گرے نہیں تو اندر سے چور چور ہو گئے تھے، جلاوطنی کے دَور کی صعوبتوں نے اُن کی صحت کو تباہ اور اُن کے حوصلوں کو پست کر دیا تھا، لیکن اگر اُن کی ادبی صلاحیتیں بروئے کار نہ آتیں یا وہ محض سیاسی لیڈر ہوتے تو ترکی میں ادبی انقلاب کو اتنی جلدی اور اِس قدر شاندار کامیابی حاصل نہ ہوتی۔

کتابیات

1. Abdulhak Adnan Adivar,
'Interaction of Islamic Thought in Turkey' in The Middle East Journal, July, 1947.

2. Bernard Lewis,
The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, London, 1961.

3. Cuyler Young,
Near Eastern Culture and Society, Princeton, 1951.

4. E.J.W. Gibb,
A History of Ottoman Poetry, Luzac & Company Ltd., London, 1967.

5. *The Encyclopaedia of Islam,*
Vol. II (1927) & Vol. IV (1934)

6. Gibb and Bowen,
Islamic Society and the West, Oxford University Press, London, 1951.

7. Halide Edib,
Turkey Faces West, Yale University Press, New Haven, 1930.

8. -------------,
Memoirs of Halide Edib,
The Century Co., New York, 1928.

9. Niyazi Berkes,
The Development of Secularism in Turkey,
McGill University Press, Montreal, 1964.

10. Richard N. Frye,
Islam and the west,
The Hague, 1957.

11. Sharif Mardin,
The Genesis of young Ottoman Thought, Princeton, 1962.

12. Ziya Cokalp,
Turkish Nationalism and Western Civilization, ed. and trans. Niyazi Berkes,
London & New york 1959.

۱۳- خالدہ ادیب - ترکی میں مشرق و مغرب کی کش مکش.
مکتبہ جامعہ، ۱۹۳۵ء (مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین)

۱۴- ضیاء الحسن فاروقی - اشخاص و افکار - مکتبہ جامعہ لمیٹڈ - ۱۹۷۳ء

۱۵- عبدالحق عدنان ادیوار - ترکی میں مشرق و مغرب (مترجمہ ضیاء الحسن فاروقی)
ماہنامہ جامعہ، ۶۴/۵، مئی ۱۹۷۱ء

۱۶- ڈاکٹر یوسف حسین، فرانسیسی ادب، انجمن ترقی اردو (ہند)
علی گڑھ، ۱۹۶۲ء

نئی اور اہم مطبوعات

ہوا کے دوش پر	غلام ربانی تاباں	۵/۵۰
یادوں کے سائے	عتیق صدیقی	۱۸/-
غالب اور شاہانِ تیموریہ	خلیق انجم	۹/۵۰
تلاشِ میر	نثار احمد فاروقی	۱۱/-
آوارہ سجدے	کیفی اعظمی	۶/-
جدید ترکی ادب کے ارکانِ ثلاثہ	ضیاء الحسن فاروقی	۴/-
نگارشات	پروفیسر محمد مجیب	۱۶/-
بیاضِ مریم	سکندر علی وجد	۱۲/-
جانے والوں کی یاد آتی ہے	صالحہ عابد حسین	۱۸/-
تعلیم فلسفہ اور سماج	ڈاکٹر سلامت اللہ	۱۲/۵۰
ہاتھ ہمارے قلم ہوئے	راجندر سنگھ بیدی	۱۰/-
مسرت سے بصیرت تک	آل احمد سرور	۱۲/۵۰
وہ صورتیں الٰہی	مالک رام	۱۰/-
دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر	محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی	۴/-
نظر اور نظریے	آل احمد سرور	۱۳/۵۰
ہمارے ذاکر صاحب	رشید احمد صدیقی	۹/-
طنزیات و مضحکات	رشید احمد صدیقی	۱۰/۵۰
ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں	ڈاکٹر سالم قدوائی	۱۶/-
مسلمان اور سیکولر ہندوستان	ڈاکٹر مشیر الحق	۷/-
اشخاص و افکار	ضیاء الحسن فاروقی	۷/۵۰
تجزیے	ڈاکٹر گیان چند جین	۱۳/-
اردو قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر محمود الٰہی	۱۴/-
خواتین کربلا کلام انیس کے آئینے میں	صالحہ عابد حسین	۱۴/-
تذکرۂ معاصرین	مالک رام	۱۶/-
اکابر تعلیم	سعید انصاری	۱۲/-
دنیا اسلام سے پہلے، اسلام کے بعد	مولانا عبد السلام قدوائی	۳/-
اسلامی عقائد و مسائلِ مذہب	مولانا جمال الدین اعظمی	۲/-
نئی نظم کا سفر (مرتبہ)	خلیل الرحمٰن اعظمی	۱۲/۵۰
مسلمان اور عصری مسائل	ڈاکٹر عابد حسین	۹/۵۰
		۱۲/
		۲/